

۷۹

امام عظیم

ابو حذیفہ

اور

عمل بالحدیث

امام ابو بکر ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کے
ایک سے پچیس اعتراضات کی علمی تحقیق

تالیف

حافظ محمد عمر ارخان ناصر
مدرس مدرسہ نصرة العلوم گورنر اوزالہ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرستہ العلوم جڑ
گورنر اوزالہ پاکستان

ترتیب

صفحہ

عنوانات

| | |
|----|--------------------------------------|
| ۹ | پیش لفظ |
| ۳ | عرضِ ناشر |
| ۱۲ | لہم اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ |
| ۱۳ | الہام اللہ ابو بکر بن شیبہ رحمہ اللہ |

○ ○ ○

| | |
|----|---|
| ۲۹ | ۱ اہل کتب پر حد رحم کا نکتہ |
| ۳۳ | ۲ اونٹوں کے ہاتھوں میں نماز پڑھنا |
| ۳۷ | ۳ مالِ غنیمت میں گھڑ سوار کا حصہ |
| ۴۰ | ۴ دشمن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر چلنا |
| ۴۱ | ۵ اولاد میں سے بعض کو دوسروں سے زیادہ علیہ دنیا |
| ۴۲ | ۶ مہرِ غلام کو بیچنا |
| ۴۴ | ۷ عروس پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا |
| ۴۷ | ۸ چڑی کے چاقور کو زخم لگانا |
| ۴۸ | ۹ صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنا |
| ۵۰ | ۱۰ حمل کا انکار کرنے پر لعن کرنا |
| ۵۳ | ۱۱ غلاموں کو آزاد کرنے میں قریہ ڈالنا |
| ۵۶ | ۱۲ مالک کا اپنے غلام پر حد جاری کرنا |
| ۵۸ | ۱۳ پانی کی مجلس و عدم مجلس کا مسئلہ |

جلد حقوق بنی ناشر محفوظ ہیں

| | |
|---------------|-----------------------------------|
| ہم کتب | لہم اعظم ابو حنیفہ اور عملِ پابست |
| کیف | مفت محمد عارف خان ناصر |
| سروقی | لعن اللہ کھوری مگر جو انوالہ |
| کچو رنگ | اشتریحہ کیو درز مگر جو انوالہ |
| تدف | ۵۰۰ |
| تاریخ طبع لول | جون ۱۹۹۶ء |
| قیمت | ۷۵ روپے |

ملنے کے پتے

- (۱) ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ لہور العلوم محضہ مگر جو انوالہ
 (۲) مکتبہ مدرس القرآن، محلہ قادیان محضہ مگر جو انوالہ

- ۳۱ مہر کی مقدار ۳۷
 ۳۲ آزاد کرنے کو مہربانی ۳۸
 ۳۳ نقل کی نیت سے فرض نماز کی جماعت میں شریک ہونا ۳۹
 ۳۴ مسجد میں دوبارہ جماعت کرنا ۴۰
 ۳۵ مالک کو غلام کے قصاص میں قتل کرنا ۴۱
 ۳۶ جبری نماز کے دوران میں سورج کا طلوع ہو جانا ۴۲
 ۳۷ کھڑے کے بل کا مصرف ۴۳
 ۳۸ عید کی نماز دوسرے دن ادا کرنا ۴۴
 ۳۹ "مسراۃ" کی بیچ ۴۵
 ۴۰ عقیقہ قسموں کے پھلوں کو طار کر نیٹے جھٹا ۴۶
 ۴۱ طہارہ کی نیت سے نفل کرنا ۴۷
 ۴۲ "قطر" نیت ہے ۴۸
 ۴۳ کپے پھل کی بیچ کرنا ۴۹
 ۴۴ لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ ۵۰
 ۴۵ کپے پھلوں کا تحنیت لگا کر زکوٰۃ وصول کرنا ۵۱
 ۴۶ تولد کے بل میں باپ کا حق ۵۲
 ۴۷ لونٹ کا پیشاب دینا ۵۳
 ۴۸ حرم مہند ۵۴
 ۴۹ کتے کی خرید و فروخت کا حکم ۵۵
 ۵۰ حد سرقہ کا نصب ۵۶
 ۵۱ ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈالنا ۵۷
 ۵۲ کتے کے جھوٹے برتن کو دھونا ۵۸
 ۵۳ زنجیر کو خشک کجور کے عوض دینا ۵۹

- ۶۰ فوت شدہ نماز کو کھڑوہ نواخت میں تھا کرنا ۶۱
 ۶۲ دھوپے اور چٹائی پر مس کرنا ۶۳
 ۶۴ قعدہ اہنیہ میں پیچھے بغیر زانو رکعت پڑھ لینا ۶۴
 ۶۵ عزم کے لیے شلوار پانے پینا ۶۶
 ۶۷ دو نفلوں کو ایک نفل کے وقت میں جمع کرنا ۶۸
 ۶۹ وقف شدہ چیز میں درجہ کا حق ۶۹
 ۷۰ کھڑکی حالت میں منت لینا ۷۰
 ۷۱ سرست کے بغیر عورت کا پڑاوت خود نکاح کرنا ۷۱
 ۷۲ فوت شدہ لڑکی کی طرف سے دودھ دیکھنا ۷۲
 ۷۳ زانی کو جلا وطن کرنا ۷۳
 ۷۴ بچے کا پیشاب لگ جانے سے کہنے کو دھونا ۷۴
 ۷۵ لعین سے نفیٹ ہونے والی حرمت کی شرعی حیثیت ۷۵
 ۷۶ نام کے پیچھے چھو کر نماز پڑھنا ۷۶
 ۷۷ عورت کی گواہی پر حرمت رضاعت کا ثبوت ۷۷
 ۷۸ لادین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا ۷۸
 ۷۹ حج کے ارکان میں تقدیم و تاخیر کرنا ۷۹
 ۸۰ شراب کا سرکہ بنا لینا ۸۰
 ۸۱ عہدیت سے نکاح کرنے والے کی سزا ۸۱
 ۸۲ چاقور کے بعد سے نکلے والے بچے کو نزع کرنا ۸۲
 ۸۳ گھوڑے کا گوشت کھانا ۸۳
 ۸۴ رہن دہی ہوئی چیز کو استعمال کرنا ۸۴
 ۸۵ بائع اور مشتری کے لیے خیاب مجلس ۸۵
 ۸۶ نماز کے دوران میں کلام کرنا ۸۶

| | | |
|-----|-----|--|
| ۲۲۵ | ۸۳ | نظام کے ساتھ اس کا عمل خریدنا |
| ۲۲۶ | ۸۴ | خریدنی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار |
| ۲۲۸ | ۸۵ | قریبی کے جانور پر سوار ہونا |
| ۲۲۹ | ۸۶ | قریبی کے جانور کے گوشت کا مصرف |
| ۲۳۱ | ۸۷ | مالک کے صواب کرنے کے بعد چور پر حد جاری کرنا |
| ۲۳۲ | ۸۸ | سواری پر وتر ادا کرنا |
| ۲۳۳ | ۸۹ | بلی کے بھوسے پانی سے وضو کرنا |
| ۲۳۵ | ۹۰ | جرموں اور عورتوں پر مس کرنا |
| ۲۳۷ | ۹۱ | نماز وتر کا وجوب |
| ۲۴۰ | ۹۲ | بٹے کے خلیے کے درمیان بیٹھنا |
| ۲۴۱ | ۹۳ | بجری سنتوں کی تفصیل کرنا |
| ۲۴۲ | ۹۴ | قبول کے درمیان نماز پڑھنا |
| ۲۴۳ | ۹۵ | گھوڑوں کی زکوٰۃ |
| ۲۴۶ | ۹۶ | لوہی کوڑے سے آئین کرنا |
| ۲۴۸ | ۹۷ | حبہ کی نماز پڑھنے کا طریقہ |
| ۲۵۰ | ۹۸ | رکعات وتر کی تعداد اور ان کے پڑھنے کا طریقہ |
| ۲۵۵ | ۹۹ | درغوں کی مکمل استعمال میں لانا |
| ۲۵۷ | ۱۰۰ | خلیب کا خلیے کے دوران میں نکاح کرنا |
| ۲۵۹ | ۱۰۱ | نماز استسقاء کی مشروعیت |
| ۲۶۰ | ۱۰۲ | عشاء کی نماز کا آخری وقت |
| ۲۶۳ | ۱۰۳ | قیامت میں مدی کی قسم پر فیصلہ کرنا |
| ۲۶۶ | ۱۰۴ | مکروہ لوہات میں طواف کے بعد کی دو رکعات ادا کرنا |
| ۲۶۸ | ۱۰۵ | سولے اور چاندی کا پانی تناول |

| | | |
|-----|----|---|
| ۱۸۳ | ۶۰ | شر سے باہر قلعے والوں سے مل کر خریدنا |
| ۱۸۴ | ۶۱ | احرام کی حالت میں مرے والے کا سر و صافیا |
| ۱۸۶ | ۶۲ | بنا اہانت گھر میں جھانگنے والے کی آنکھ پھوڑنا |
| ۱۸۸ | ۶۳ | ضرورت کی بنا پر کتا پانا |
| ۱۸۹ | ۶۴ | بچوں کی زکوٰۃ کا نصب |
| ۱۹۰ | ۶۵ | مسافر کے لیے قریبی کا عدم وجوب |
| ۱۹۲ | ۶۶ | منکح حج کے دوران میں عورت کو حیض آجنا |
| ۱۹۶ | ۶۷ | نہم کے بھولنے پر مستحیوں کا بیان لکھ کرنا |
| ۱۹۶ | ۶۸ | شتم رسول ذی کو قتل کرنا |
| ۱۹۷ | ۶۹ | بیابان تڑنے کی حالت |
| ۱۹۸ | ۷۰ | "سج" کا مسئلہ |
| ۲۰۰ | ۷۱ | اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویوں کا حکم |
| ۲۰۱ | ۷۲ | بچ میں شربہ لٹکانا |
| ۲۰۵ | ۷۳ | نیم میں ضروری کی تعداد |
| ۲۰۷ | ۷۴ | سوکھ کی مرضی کے بغیر وکیل کا تصرف کرنا |
| ۲۰۹ | ۷۵ | نماز میں رکوع و سجود پوری طرح ادا نہ کرنا |
| ۲۱۰ | ۷۶ | دوسرے کی زمین میں بغیر اہانت بھتی لگانا |
| ۲۱۲ | ۷۷ | جانور کے کیے مجھے نقصان کا تھان |
| ۲۱۵ | ۷۸ | حقیق کی مشروعیت |
| ۲۱۸ | ۷۹ | پڑوسی کی دیوار پر چمت کے ششیر رکھنا |
| ۲۱۹ | ۸۰ | استسقاء میں پانی استعمال کرنا |
| ۲۲۰ | ۸۱ | نکاح سے مکمل طلاق دینا |
| ۲۲۲ | ۸۲ | ایک گھوڑا اور قسم پر فیصلہ کرنا |

پیش لفظ

مولانا ابو عمار زاہد الراشدی، خطیب مرکزی جامع مسجد گوہر انوار

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم!

اجتہاد اسلام کا ایک بنیادی اصول ہے جس کا مقصد قرآن کریم کی صورت میں وحی الہی کے عمل ہو جانے کے بعد قیامت تک پیش آنے والے نئے حالات و مسائل کا وحی الہی کے ساتھ ربط قائم رکھنا اور قرآن و سنت کی روشنی میں مسائل و مشکلات کا حل تلاش کرنا ہے۔

جب نبی اکرم ﷺ نے نہ صرف اجتہاد کی اہمیت بیان فرمائی ہے بلکہ دیانت والہیت کے ساتھ اجتہاد کرنے والے مجتہد کو خطا کی صورت میں بھی اجر و ثواب کا مستحق ٹھہرایا ہے چنانچہ دور نبوی کے بعد ضروریات و مسائل کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہونے کے ساتھ ساتھ اجتہاد کا دامن بھی اس کے ساتھ ہی پھیلنا چلا گیا اور بیسیوں ارباب علم و دانش نے اس جولا نگہ میں اپنے اپنے دھوار فکر دوڑائے جن میں سے امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور عواہر کے اجتہادی اصولوں اور طریق کار کو اہل سنت والجماعت میں درجہ بدرجہ قبولیت حاصل ہوئی اور ان کی بنیاد پر مستقل فقہی مذاہب نگار وجود میں آ گئے۔

ان میں سے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے فقہی اصولوں اور اجتہادی کتب فکر کو امت مسلمہ میں سب سے زیادہ پذیرائی ملی چنانچہ آج بھی امت کی سب سے بڑی تعداد فقہ حنفی کی پیروی کرتی ہے۔ اس کی وجہ عام طور پر یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام ابو یوسفؒ کے عباسی خلافت میں قاضی القضاۃ کے منصب پر

- ۲۷۱ عسکری چار سطوں کی تصانیف
- ۲۷۲ شیعہ کی نماز جنتہ
- ۲۷۳ وضو میں واڑھی کا غائل کرنا
- ۲۷۴ نماز و ترمیم مخصوص سورتوں کی قراءت کرنا
- ۲۷۵ بعد اور عیدین کی نمازوں میں مخصوص سورتوں کی قراءت
- ۲۷۶ کپڑے پر مٹی گھٹنے کی صورت میں پانی پھرنے
- ۲۷۷ ٹھپے کے وقت نماز پڑھنا
- ۲۷۸ بھرنی گولوں سے جہت کدو طلاق کا حکم
- ۲۷۹ مرد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا
- ۲۸۰ پندرہ گریں میں باجماعت نماز پڑھنا
- ۲۸۱ قوت شدہ نمازوں کے لیے اذان و اقامت کرنا
- ۲۸۲ ہم جنس اشیا کے بدلے میں لودھار دنا
- ۲۸۳ کلمے پر حضور خیر اور زکوٰۃ کا تحقیق
- ۲۸۴ حج میں شریہ لگانا
- ۲۸۵ قرض خواہوں کو مجلس مقبوض سے حق دلوانا
- ۲۸۶ بھائی پر سہل کرنا
- ۲۸۷ شری کا دعائی کے لیے دہائی کرنا
- ۲۸۸ برہنہ اور زکوٰۃ کا تحقیق
- ۲۸۹ نماز میں اشارے سے سلام کا جواب دینا
- ۲۹۰ لیکن کی پیدوار میں زکوٰۃ کا نصب



قائز ہونے سے فقہ حنفی کو اقتدار کا سایہ حاصل ہو گیا اور اس کے ذریعے اسے دنیا کے مہول و عریض میں تعارف و ترویج کا موقع ملا۔ یہ بات درست ہے کہ فقہ حنفی طویل عرصہ تک برسر اقتدار رہی ہے حتیٰ کہ مسلم ممالک میں استعماری قوتوں کے تسلط سے قبل دنیا کی دو بڑی مسلم سلطنتیں خلافت عثمانیہ و مغربی بادشاہت میں فقہ حنفی بطور قانون نافذ تھی، لیکن ہمارے نزدیک اسے قبولیت کی وجہ قرار دینے کے بجائے اس کا نتیجہ تسلیم کرنا زیادہ قرین انصاف ہو گا کیونکہ اہل علم و دانش کے ہاں فقہ حنفی کی قبولیت اور پذیرائی کی اصل وجہ دو امور ہیں:

— فقہ حنفی رائے اور عقل کے صحیح استعمال اور روایت و روایت کے توازن پر مبنی ہے۔

— امام ابو حنیفہؒ نے مسائل کے استنباط و استخراج میں اہل علم و فن کی باہمی مشورت اور اجتماعی بحث و مباحثہ کا طریق کار اختیار کیا ہے۔

یہی دو اصول ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو اپنے معاصرین میں سب سے نمایاں حیثیت دی ہے اور امام اعظمؒ کے لقب سے سرفراز کیا ہے۔

لیکن اس سب کچھ کے باوجود وہ ایک جتھہ تھے اور جتھہ کے اختلافات میں صوبہ اور خطہ دونوں کا احتیاج ہر وقت موجود رہتا ہے۔ اسی بنیاد پر امام صاحبؒ سے بہت سے مسائل میں ان کے معاصرین حتیٰ کہ ان کے خلفائے بھی اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف اجتہاد کا ایک سلسلہ اصول اور اہل علم کا جائز حق ہے۔

تعلق مسائل میں امام صاحبؒ سے اختلاف کرنے والوں میں تیسری صدی کے نامور محدث حافظ ابو بکر بن ابی شیبہؒ بھی ہیں جو محدثین میں ممتاز حیثیت کے حامل اور امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابو داؤدؒ اور امام ابن ماجہؒ جیسے جلیل القدر محدثین کے استاد ہیں۔ ان کی روایت کردہ احادیث کا عقیم الشیخ و خیرہ "مصنف ابن ابی شیبہؒ" کے نام سے معروف ہے جس سے اہل علم ہر دور میں استفادہ کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔

انہوں نے اس کتاب کے ایک مستقل باب میں ایک سو پچیس (۳۵) ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں ان کے بقول امام ابو حنیفہؒ نے احادیث رسولؐ کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

"مصنف ابن ابی شیبہؒ" کے اس باب میں مذکور اعتراضات کے جواب میں متعدد اہل علم نے مختلف ادوار میں قلم اٹھایا ہے اور اس امر کی دلائل کے ساتھ وضاحت کی ہے کہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہؒ نے احادیث رسولؐ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کے موقف کی بنیاد بھی بعض دو سری احادیث رسولؐ پر ہے جنہیں وہ اپنے اصول اجتہاد کے مطابق ترجیح دے رہے ہیں اور یہ بات قرین قیاس ہے کہ اعتراض کرنے والوں کی رسائل ان احادیث تک نہ ہو سکی ہوں۔ لیکن اس امر کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اردو میں عام فہم انداز میں ان مسائل پر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے موقف اور دلائل کی وضاحت کر دی جائے تاکہ امام صاحبؒ پر حدیث رسولؐ کی مخالفت کے بے جا الزام کی معافی کے ساتھ عام پڑھے لکھے حضرات بھی امام صاحبؒ کے اسلوب اجتہاد سے آگاہ ہو سکیں۔ چنانچہ اسی ضرورت کے پیش نظر عزیز مہاراجہ محمد عثمان ناصر سلسلہ مدرس مدرسۃ العلوم گوہر انوار نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور حافظ ابو بکر بن ابی شیبہؒ کے ذکر کردہ ایک سو پچیس (۳۵) مسائل کا ترتیب وار ذکر کر کے ان کے پارے میں امام ابو حنیفہؒ کے موقف اور دلائل کو عام فہم انداز میں واضح کر دیا ہے جس سے امام ابو حنیفہؒ کے طرز اجتہاد اور روایت و روایت کے حوالہ سے فقہ حنفی کی خصوصیات کا بھی ایک حد تک اندازہ ہو جاتا ہے۔

یہ عزیز مہاراجہ کی پہلی علمی کوشش ہے، اس لیے اہل علم سے یہ گزارش ضروری سمجھتا ہوں کہ اسے اسی حیثیت سے دیکھا جائے اور اپنے ایک نوادر عزیز کی حوصلہ افزائی کے ساتھ ساتھ جہل کوئی کو تھپی یا غلطی محسوس ہو، اس سے بزرگوار شفقت کے ساتھ ضرور آگاہ فرمایا جائے تاکہ اگلا ایڈیشن زیادہ بہتر صورت

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ام کبیر معلق ابو بکر بن عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ تیسری
صدی ہجری کے معروف محدث ہیں جن کی روایت کردہ احادیث کا عقیم ذخیرہ
”مستصف ابن ابی شیبہ“ کے نام سے حدیث کی کتابوں میں وسیع حیثیت کا حامل ہے
اور کل علم صدیوں سے اس سے استفادہ کرتے چلے آ رہے ہیں۔
معلق ابن ابی شیبہ نے ”مستصف“ میں ایک مستقل باب اس عنوان سے قائم
کیا ہے

هَذَا مَا خَالَفَ بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ الْأَثَرُ الَّذِي جَاءَ عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
یہ وہ امور ہیں جن میں ابو حنیفہؒ نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے خلاف
فتویٰ دیا ہے۔

اس عنوان کے تحت ایک سو چھٹیس مسائل کا ذکر ہے جن میں معلق ابن ابی
شیبہ کے بقول امام ابو حنیفہؒ نے حدیث رسولؐ کے خلاف قول کیا ہے۔ علاوہ ازیں
واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہؒ نے جو فتویٰ دیا ہے اس کی
بنیاد بھی قرآن و حدیث پر ہے البتہ مختلف اور متعارض احادیث و آثار میں انہوں
نے اپنے اصول کے مطابق ترجیحات قائم کی ہیں جو ہر مجتہد کا حق اور منصب ہے
اور اسے حدیث رسولؐ کی مخالفت سے تعبیر کرنا درست نہیں ہے۔

چنانچہ امام ابن ابی شیبہؒ کے اس موقف کے جواب میں علق بزرگوں نے

میں فوج کیا جاسکے۔ نیز خصوصی دعا بھی فرمائی کہ اللہ رب العزت عن موصوف
کو اپنے عظیم اسلاف بالخصوص اپنے ولدا محترم حضرت مولانا محمد سرفراز خان موصوف
وامت برکاتم کے علوم و روایات کا صحیح امین و وارث بنائیں آمین یا رب العالمین

ابو عمار زاہد الراشدی

خطیب مرکزی جامع مسجد گوہر انوار

۲۲۔ اپریل ۱۹۹۹ء

بھی نکلا رہے ہیں۔

یہ ان کی پہلی پمپلیٹ علی کاوش ہے جس کے ذریعے سے انہوں نے دفاع
لام ہو حقیقہ کے حوالہ سے اردو میں ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ
انہیں جزائے خیر دیں، علی ترقی کے ساتھ ساتھ خدمت دین حسین کی مسلسل توفیق
سے نوازیں اور ہم سب کو حق پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائیں، آمین

سید مشتاق علی شاہ

ناظم ادارہ نشر و اشاعت

مدرسہ نعرۃ العلوم گوجرانوالہ

قلم الحلیا اور ان اعتراضات کا جواب دیا جن میں (۱) حلقہ عبد القادر العزیزی الحنفی
المتنی ص ۳۳۳ کی تحفیف الدرر العسیفة فی الرد علی ابن ابی شیبہ فی ما
اورده علی ابی حنیفہ (۲) فقیر وقت لام قائم بن قطربا الحنفی المتنی
ص ۳۳۳ (مؤلف تاج التراب فی طبقات الخلفاء) کی کتاب الاجوبة العسیفة عن
اعتراضات ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفہ اور (۳) علامہ محمد زاہد الکوثری
المتنی ص ۳۳۳ کی کتاب النکت الطریفة فی التحدت عن ردود ابن ابی
شیبہ علی ابی حنیفہ بطور خاص قائل ذکر ہیں اور یہ تینوں کتابیں علی میں
ہیں۔

اردو میں حلقہ ابن ابی شیبہ کے اس رسالہ کا ترجمہ ۱۳۳۳ھ میں شائع ہوا تو
اس کے بعض حصوں کا جواب حکیم علامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے
قلم سے مولانا امجد حسن سنبھلی نے تحریر فرمایا جو الاجوبة اللطیفة من بعض
رد ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفہ کے نام سے شائع ہوا لیکن یہ صرف چند
اعتراضات کا جواب ہے۔ اسی طرح مولانا ابو یوسف محمد شریف نے "تہذیبہ الامم
پہلوت خیر الامم" کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس میں لام ابن ابی شیبہ کے پہلے
۱۸ اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جبکہ اس امر کی ضرورت باقی رہی کہ حلقہ ابن
ابی شیبہ کے اعتراضات کا مکمل اور ترتیب وار جواب اردو میں مقرر عام پر لایا جائے
چنانچہ مدرسہ نعرۃ العلوم گوجرانوالہ کے استاذ مولانا حلقہ محمد عارف خان ناصر نے اس
موضوع پر قلم الحلیا اور لام ہو حقیقہ پر لام ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے ترتیب
وار جوابات تحریر کر دیے جو اس کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے ہیں۔

حلقہ محمد عارف خان ناصر، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان منصور
دامت برکاتہم کے پوتے اور مولانا زاہد الراشدی کے فرزند ہیں۔ دینی علوم کی
تدریس کا اہتمام دہلی دکن کے ساتھ ساتھ مصری علوم کے ساتھ بھی کرا شیفٹ
رکھتے ہیں، اور سر بھی علمی و فکری مجلہ "نہالینہ" کی ادارت و انتظام کی ذمہ داریاں

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

زمانہ ولادت

۸۰ھ میں جب کہ دولت مروانیہ کا دوسرا تاجدار عبدالملک بن مروان (المتوفی ۸۶ھ) سند آرائے خلافت تھا، جاہت نامی ایک مشہور تاجر کو چالیس سال کی عمر میں اللہ تعالیٰ نے مقام کوفہ میں ایک ہونہار قبول صورت اور نہایت زیرک فرزند مرحوم عطا فرمایا جس کا نام والدین نے تو لیکن رکھا مگر ان کی قبولیت نہ ہو، قوت حافظہ، وسعت معلومات، وقت نظر، عدت ذہن، کثرت مہلت اور دینی خدمت کے پیش نظر زمانہ نے آگے چل کر ان کو امام اعظم کا لقب دیا جنہوں نے بقول علامہ ابن سعد (المتوفی ۲۴۰ھ) وحدث ابن عساکر (المتوفی ۳۶۵ھ) ولام دارقطنی (المتوفی ۳۸۵ھ) وعلقہ ابن عبد البر (المتوفی ۴۴۳ھ) وخطیب بغدادی (المتوفی ۴۴۳ھ) وعلامہ سبکی (المتوفی ۵۴۳ھ) ولام نووی (المتوفی ۶۷۶ھ) وعلامہ ذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ) وعلقہ عراقی (المتوفی ۸۸۶ھ) وعلقہ ابن حجر (المتوفی ۸۵۴ھ) اور امام سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) وغیرہ اپنے ہاتھ پر لکھی ہوئی دو آگہوں سے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے غلام خاص حضرت انس بن مالک (المتوفی ۹۳ھ) کو دیکھا تھا اور اس وقت متعدد حضرات صحابہ کرامؓ اور بھی موجود تھے، مثلاً حضرت مالک بن انورؓ (المتوفی ۹۳ھ) (اکمال ص ۲۵) حضرت عبداللہ بن انیس (المتوفی ۹۳ھ) (جامع التوسید ج ۲ ص ۳۴۷ و تبییض الصحیفہ ص ۸) حضرت محمود بن لہیع (المتوفی ۹۴ھ) (البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۱۷۲) حضرت محمود بن الریح (المتوفی

۹۹ھ) (المنہج ج ۱ ص ۳۳) حضرت ابو اللہ مسلم بن حنیف (المتوفی ۱۰۰ھ) (البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۹۰) حضرت ہریر بن زیاد البلیالی (المتوفی بعد ۱۰۲ھ) (المنہج ج ۱ ص ۲۸) اور حضرت ابو الغنیل عامر بن داؤد (المتوفی ۱۰۳ھ) (المنہج ج ۲ ص ۸۴) وغیرہ وغیرہ۔ اگر یہ صحیح ہے (اور کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر محدثین اور مورخین کی یہ تحقیق رائے غلط ہو) کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے حضرت انسؓ بن مالک کو دیکھا ہے تو کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ ان دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کو یا ان میں سے بعض کو جن کی وفات حضرت انسؓ کے کئی سال بعد ہوئی، نہ دیکھا ہو۔ لہذا ان حضرات کا نظریہ بالکل صحیح ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام موصوفہؒ نے حضرت انسؓ کے علاوہ بعض اور حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے چنانچہ علامہ محمد بن اسماعیل المعروف بکنز ندیم (المتوفی ۳۸۵ھ) لکھتے ہیں کہ:

وكان من التابعين لقي عدة من الصحابة وكان من

الورعين الزاجدين (أمرت لابن ندیم ص ۲۸ طبع مصر)

امام ابو حنیفہؒ ہمیں میں سے تھے۔ انہوں نے متعدد حضرات صحابہ کرامؓ

سے ملاقات کی تھی اور آپ حضورؐ اور زہدین میں تھے۔

اور روایت کے لحاظ سے تو وہ بلاشبہ تابعی ہیں اور "یہ رتبہ بلند ملا جس کو

مل گیا۔"

اسی معلومات پرور جائد نیست تا نہ بخند خدائے بخشنده

مقام ولادت

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مقام تولد کوفہ ہے، جو عراقی شورشیں برپا ہونے کے بعد حضرت طلحہ (المتوفی ۳۰ھ) کے عہد حکومت میں دار الخلافہ قہد جس میں سیکڑوں حضرات صحابہ کرامؓ فروکش ہوئے جن کے علم و عرفان کی بارش سے لوگ برابر ہوتے رہے۔ امام سفیان بن عیینہ (المتوفی ۲۸۸ھ) کا کوفہ کے بارے میں

تب وہ اس کو بیان کرنے کا مجاز ہے۔ (دغل المائیم ص ۱۵)

علامہ ابن خلدونؒ (المتوفی ۸۰۸ھ) لکھتے ہیں کہ امام موصوف علم حدیث میں کبار محدثین میں شمار ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے محدثین نے ان کے مسلک اور مذہب پر اکتفا کیا ہے۔ (مقدمہ ص ۳۳۵) اور ان کی ان شرائط کا باقاعدہ تذکرہ امام عبد الوہاب شمرانیؒ (المتوفی ۷۷۷ھ) نے بھی کیا ہے (ملاحظہ ہو المیرض الکبریٰ ج ۱ ص ۳ طبع مصر)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) لکھتے ہیں کہ حدیث (کی نمود و شرائط) کے بارے میں چھٹی تشدید دہاندی اور اعتیاد امام ابو حنیفہؒ نے کی ہے اور کسی نے اس کا اتنا ثبوت نہیں دیا۔ (تحفہ الاحوذی ج ۲ ص ۱۵)

انفرض امام صاحبؒ علم حدیث فقہ اور زہد و تقویٰ میں اپنی مثال آپ ہی تھے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحبؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) لکھتے ہیں کہ "امام اعظم کوئی چنانچہ در علم دین منصب لامت دارد" چھٹی در زہد و جلالت امام سالکان لامت " (تقدیر جود الاحرار من تذکار جنود القایار ص ۳)

امام صاحبؒ کی فقہات

امام موصوفؒ نے جب دیکھا کہ آئے دن نئے نئے مسائل اور حلوٰت رونما ہو رہے ہیں اور اگرچہ تمام اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط تو قرآن کریم اور حدیث شریف میں موجود ہیں مگر ہر آدمی کو یہ مرتبہ کمال حاصل ہے کہ وہ فرع کو اصل پر متعلق کر کے اس سے مناس کا حکم استنباد کر سکے اس لیے باقر امام صاحبؒ فقہ کے سمات میں موصوفؒ ہوئے اور وقت فقیہی مسائل کا کافی ذخیرہ فراہم کر دیا جو ان کی دقت نظر، مدت ذہن، حاضر دہائی اور وسعت خیال کے شاہد عدل ہیں۔ چنانچہ حضرت امام شافعیؒ (المتوفی ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ تمام لوگ امام ابو حنیفہؒ کے عیال اور خوش چین ہیں۔ (تذکرہ ج ۳ ص ۳۳۶ و تہذیب التہذیب

تھے۔) مناقب امام الاعظمؒ لعدد لائبرائیک ج ۱ ص ۲۳۳ اور فرماتے ہیں کہ چالیس ہزار حدیثوں سے انہوں نے آثار کا انتخاب کیا تھا۔ (میںما)

امام عبد القادر عسکریؒ (المتوفی ۷۷۷ھ) امام یوسف بن کاشی ابو یوسف کے زہد میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد کے توسط سے:

روی کتاب الآثار عن ابی حنیفہ وهو مصلد صخر (المجاہد المتوفی ج ۲ ص ۳۳۵)

امام ابو حنیفہؒ نے ان کی کتاب آثار روایت کی ہے جو ایک ضخیم جلد میں ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ فرماتے ہیں کہ:

والموجود من حدیث ابی حنیفہ مفردا انما هو کتاب الآثار التی رواھا محمد بن الحسن عنه (فہم المتوفی ج ۲)

امام ابو حنیفہؒ کی حدیث میں ملوکتب آثار ہے جو امام یوسف بن کاشی نے ان سے روایت کی ہے۔

اور اسی کے قریب وہ لسان المیرض ج ۵ ص ۳۱ میں لکھتے ہیں۔

حدیث کے بارے میں امام موصوفؒ کی شریں بی بی سخت اور کڑی تھیں چنانچہ امام سفین دوسریؒ (المتوفی ۱۱۱۱ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ صرف وہی حدیثیں لینے تھے جو ان کے نزدیک صحیح اور غلط سے سوئی ہوئی تھیں۔ (کتب الفقہ ص ۳۳ طبع مصر لکتن عبدالمجید)

اور امام یحییٰ بن عیینہؒ (المتوفی ۲۳۳ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ صرف وہی حدیثیں بیان کرتے تھے جو ان کو معلوم اور یاد ہوئی تھیں۔ (کتابہ خلیفہ بغدادی ص ۳۳۶)

امام تائمؒ (المتوفی ۳۵۷ھ) لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کی حدیث میں یہ شرط تھی کہ روایت نے باقاعدہ حدیث اپنے شیخ سے سنی ہو اور پھر وہ اس کو یاد بھی ہو

حکوک و شہادت تھے، وہ یا تو لفظ ضعی کا نتیجہ ہیں جو تاریخی اعتبار سے خود بخود رفع ہو جاتے ہیں اور یا انتہائی مذہبی تعصب کا شواہد ہیں جن کا اس جہان میں سرے سے کوئی طالع ہی نہیں ہے۔

امام صاحب کی وفات

غلیظہ عباسی ابو جعفر منصور (المتوفی ۸۵۸ھ) کے عہد میں امام صاحب کو قاضی اور جج بننے کے لیے مجبور کیا گیا مگر انہوں نے صاف انکار کر دیا کہ جس حکومت میں غیر اسلامی فتوے اور فیصلے بھی صادر اور نافذ کرتے ہوں گے اس میں ہملا میں کیسے قاضی بن جاؤں اور کیوں آخرت ضائع کر دوں! پہلے تو گورنر وقت یزید بن عمر بن حبیبہ نے دو زائد دس دس کوڑے امام موصوف کو لگوائے اور پھر باختر قید خانے میں محبوس کر دیا اور جیل خانے ہی میں امام موصوف کو چار سال کی طویل قید کے بعد زہر دوا دیا گیا اور جب امام موصوف کو زہر کا اثر محسوس ہوا تو مسجد میں گر گئے اور اسی حالت میں رجب ۱۱۵ھ میں اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو گئے۔ (کتب الانتساب للکدوری ج ۲ ص ۲۳ و کتاب الانتفاہ ص ۱۷۵ وغیرہ) چھ مرتبہ ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ پہلی دفعہ کم و بیش پچاس ہزار آدمی شریک تھے اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی میں دن تک لوگ ان کے جنازے کی نماز پڑھا کیے۔ (کوالہ سیرت نعمان حصہ اول ص ۴۲)

اس سے امام صاحب کی قبولیت علم اور مرجع خلافت ہونے کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

رکعتی ہے فرق یکدہ دیکھائے خلق کو وہ اک لوا کہ جنبش چنا کہیں جسے

(ماخوذ از مقدمہ "طہایان الازہر" ترجمہ

الفتیہ الکبیر مولانا صفی محمد المجدد سواتی)

ج ۱۰ ص ۲۳۸) اور نیز فرماتے ہیں کہ جو لوگ فقہ میں صارت حاصل کرنا چاہتے ہیں تو وہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے خوش چینی کریں (بغدادی ج ۳ ص ۳۳۶)

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ فقہ میں ان کا پایہ اتنا بلند تھا کہ کوئی دوسرا ان کا نظیر نہیں ہو سکا اور ان کے حاصرین نے ان کی فضیلت کا اقرار کیا ہے خاص طور پر امام مالک اور امام شافعی نے۔ (مقدمہ ص ۳۷۷)

علامہ محمد طایب (المتوفی ۸۹۶ھ) لکھتے ہیں کہ اگر لفظ عقلی کے نزدیک امام صاحب کی قبولیت کا کوئی خاص راز اور بعید نہ ہوتا تو امت محمدیہ کا نصف حصہ کبھی ان کی تقلید پر مجتمع نہ ہو سکتا۔ (مجموع البیہار ج ۳ ص ۵۳۷)

امام صاحب اور علم کلام

جس طرح حدیث، فقہ اور تفسیر میں ان کا پایہ بہت ہی اونچا تھا اسی طرح عقائد و کلام میں بھی ان کا درجہ اور مقام بہت اونچا تھا چنانچہ علامہ خطیب بغدادی پانچویں امام صاحب پر انتہائی جرح نقل کرنے کے ان کی ذاتی خوبیوں اور علمی قابلیتوں کا انکار نہیں کر سکے اور صرف طور پر اختلاف الفاظ میں لکھتے ہیں کہ علم عقائد اور کلام میں لوگ امام ابو حنیفہ کے مقابل اور خوش چمن ہیں۔ (بغدادی ج ۳ ص ۲۸) یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی (المتوفی ۵۶۱ھ) شیخ الاسلام ابن حجر (المتوفی ۷۲۸ھ) اور محقق ابن اہم (المتوفی ۷۵۷ھ) وغیرہ وغیرہ علم کلام کے دقیق مسائل میں امام ابو حنیفہ کا حوالہ دے کر اس سے اپنی تائید حاصل کرتے ہیں۔

کتب الاسماء والصفات، شرح حدیث المنزول اور اجتماع جوش الاسلام وغیرہ کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے۔ الفرض اس فن میں جب امام ہی تسلیم کیے گئے ہیں۔ ہر کثرت حضرت امام ابو حنیفہ کی جلالت شان، ان حدیث میں صارت، علم فقہ میں تفوق اور علم کلام میں ان کا درجہ محدثین، مورخین اور فقہاء کرام کیا موافق اور کیا مخالف، سبھی کو مسلم ہے۔ جن حضرات کو ان کے ہارس میں یکہ

ہے کہ یہ کتب فقہاء محدثین میں برابر متداول چلی آئی ہے چنانچہ کتب حدیث و لغت کی وہ شرح کہ جن میں احادیث احکام سے بحث کی جاتی ہے، ان میں شاید ہی کوئی کتب ایسی ملے کہ جس میں اس کے حوالے درج نہ ہوں اور اس کی احادیث پر بحث نہ ہو۔ صاحب کشف الخصال نے اس کتب کا تعارف ان لفظوں میں کر لیا ہے:

هو كتاب كبير جدا جمع فيه فتاوى النابيعين واقتوال
الصحابه واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة
المحدثين بالاسانيد مرتنا على الكتب والابواب على
ترتيب الفقهاء

یہ ایک بہت بڑی کتب ہے جس میں فتویٰ پچیس، اقوال صحابہ اور احادیث رسول ﷺ کو محدثین کے طریقہ پر اسناد کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور ترتیب فقہی پر اس کے کتب و جہولہب کو مرتب کیا ہے۔
اور محدث بلکہ محمد زائد کو شرعی رقمطراز ہیں:

والمصنف اسوج ما يكون الفقيه اليه من الكتب
الجامعة للمسايد والمراسيل وفتاوى الصحابة والنابيعين
رتبه على الابواب ليقتطع المطالع على مواطن الاتعاق
والاختلاف بسهولة وهو من اجمع الكتب لادلة الفقهاء
خاصة اهل العراق (جامع بيان العلم ۲ ص ۳۸ طبع مصر)

مسئدہ و مراسل اور فتویٰ صحابہ و پچیس کی جو جامع کتابیں ہیں، ان میں ایک فقید کہ سب سے زیادہ جس کتب کی اقتیاج ہے، وہ مصنف ہے جس کو جہولہب پر مرتب کیا ہے تاکہ اس کا مطالعہ کرنے والا سولت کے ساتھ متعلق و اختلاف کے مواقع سے واقف ہو جائے۔ یہ کتب ختمہ بالخصوص مل عرق کے

اور حافظ ابن حزم لکھنے نے اس کتب کو عقلت کے اعتبار سے موطا نام ملک سے بھی مقدم رکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ، ترجمہ علامہ ابن حزم) اور فی الواقع صحیح مسلم، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں جس کثرت سے اس کتب کی روایتیں مکتول ہیں، موطا کی مکتول نہیں۔

مصنف میں صرف احادیث احکام کا جمع کیا گیا ہے یعنی جن سے کوئی فقہ کا مسئلہ معلوم ہو سکے اور یہ اس کتب کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں کسی مذہب فقہی کے ساتھ کوئی ترتیبی سلوک روا نہیں رکھا گیا بلکہ ہل جہاز اور ہل عرق دونوں کی جتنی روایات مصنف کو مل سکیں، ان سب کو نہایت ہی فیروزچنداری کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے جس سے ہر فقیہ کو نہایت آسانی کے ساتھ بغیر کسی تاثر کے اس مسئلہ کے بارے میں آزدادی کے ساتھ رائے قائم کرنے کا موقع باقی رہتا ہے۔ فلسفہ یہ ہے کہ بعد کے مصنفین ابن ابی شیبہ کے اس فیروزچنداران طرز کو قائم نہ رکھ سکے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں یا تو صرف اپنے ہی مذہب فقہی کی روایات کے درج کرنے پر اکتفا کیا یا دوسرے مذاہب کی روایات اگر ذکر کیں تو جہلی تک ممکن ہو سکا، ان پر جرح بھی کر ڈالی جس کی وجہ سے جب تک فقہاء کی کتابیں پیش نظر نہ ہوں، کسی مسئلہ پر فیروزچنداری کے ساتھ رائے قائم کرنا دشوار ہو گیا۔ حدیث کی بعض متداول کتابوں کے مطالعہ سے جو ظاہر بیرون کو مذہب خلقی سے عقیدت کم ہو جاتی ہے، اس کی اصل وجہ یہی ہے۔ ہر حال فقہاء کی تصانیف میں احادیث احکام پر یہ جامع ترین کتب ہے۔ دوسری ایک اور اہم خصوصیت اس کتب کی یہ ہے کہ اس میں حدیث نبوی کے پہلو بہ پہلو صحابہ اور پچیس کے اقوال و فتویٰ بھی درج ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر حدیث کے حلقہ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر سلف امت کی جتنی رہی ہے یا نہیں اور دوسرے صحابہ و پچیس میں اس روایت پر عمل درآمد کیا یا نہیں اور یہ اس کتب کی وہ خصوصیت ہے کہ جس میں وہ اپنا غلی نہیں رکھتی، اور یہی وجہ

دلائل کی جامع ترین کتابوں میں سے ہے۔

(ماخوذ از "اسلام بین مابعد اور علم حدیث")

(۱) اہل کتب پر حد رجم کا فقہ

مفتاح الدین ابن شیبہؒ نے پانچ روایت نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شادی شدہ یہودی مرد اور عورت کو زنا کرنے کے جرم میں سنگسار کیا۔

اعترض

غیر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر اہل کتب میں سے کوئی شادی شدہ مرد یا عورت زنا کریں تو ان کو رجم نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

اس مسئلہ پر اطلاق ہے کہ زانی کو رجم کی سزا دینے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ "مومن" ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک "مومن" ہونے کے لیے عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کے ساتھ ساتھ مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک غیر مسلم زانی کو اگرچہ اس میں دیگر تمام شرائط پائی جائیں، رجم نہیں کیا جاسکتا۔ یہی مسلک امام مالکؒ اور امام ربیعہؒ اور ائمہ کا ہے۔

"اسلام" کی شرط کے دلائل

۱۔ سنن بیہقی اور سنن دار قطنی میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

شریعت اسلامی میں زنا کے مجرموں کے احکام بائبل میں ہوئے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے ان کو تورات کے حکم کے مطابق رجم فرمایا تھا:

ابو دؤد (ج ۲ ص ۲۵۵) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: "جب رسول اللہ ﷺ عتہ شریف لائے تو وہ شولی شدہ یودی مرد و عورت نے زنا کا ارتکاب کیا۔"

ظاہر ہے کہ اس سے مدینہ منورہ آنے کے بعد کا قریبی زمانہ ہی مراد ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مدنی زندگی کا زیادہ تر دور بالخصوص ابتدائی پانچ سال کا عرصہ مدینہ میں قائم ہونے والی اسلامی ریاست کو درپیش داخلی و خارجی خطرات کا مقابلہ کرتے ہوئے گزر رہا تھا۔ یہ عرصہ جنگ و قتل سے بھرپور تھا اور چاروں طرف سے اس چھوٹی سی اسلامی ریاست کے خلاف خطرناک سیاسی اور ملکی سازشیں ہو رہی تھیں۔ خارجی طور پر مشرکین مکہ اور داخلی طور پر یودہ مدینہ مسلمانوں کے بے دشمن تھے، چنانچہ اسلامی ریاست صحیح معنوں میں جمعی محکم ہو سکی جب ۵ ہجری میں مشرکین 'فردہ خندق' میں مکمل طور پر شکست سے دوچار ہوئے اور اس کے فوراً بعد مدینہ منورہ میں مسلم یودیوں کے آخری قبیلہ بنو قریظہ کو بھی جلا وطن کر دیا گیا، اس لیے اگرچہ ہجرت مدینہ کے فوراً بعد ریاست سے حلقہ شرعی احکام بائبل ہونا شروع ہو گئے تھے، لیکن جرم و سزا اور عدالت و معیشت سے حلقہ زیادہ تر احکام کا نزول، ریاست کے استحکام کے بعد مدنی زندگی کے نصف آخر میں ہوا۔ پھر زنا کے احکامات کے حلقہ یہ بات مسلم ہے کہ اس میں ایک عرصہ تک سورہ نہام کے عبوری احکامات نافذ رہے، پھر سورہ نور کے احکام بائبل ہوئے اور پھر حج در فسخ کے سلسلہ کے بعد آخر میں جاکر رجم کا حکم زنا کی سزا میں شامل ہوا۔ یہ صورت حال خفنا کرتی ہے کہ رجم سے حلقہ اسلامی شریعت کے احکام کو بہت موخر بنایا جائے، اگرچہ ان کی تاریخ نزول کا صحیح فیض مشکل ہے۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ "کفر" نہیں۔
(دار قطنی ج ۳ ص ۸۶ تا ج ۸ ص ۸۸)
ابو دار قطنی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرک کرنے والا "کفر" نہیں ہو سکتا۔

(دار قطنی ج ۳ ص ۸۷)
یہ روایتیں موقوفہ اور مرفوعہ دونوں طرح سے مسمیٰ ہیں اور دونوں کی سندیں صحیح ہیں۔ (مضبوط الزیلع ج ۳ ص ۷۷۷ - تصحیح المنذری ج ۳ ص ۷۷۷)
ابو حضرت کعب بن مالک سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک یودی یا یہودی عورت سے نکاح کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمایا اور کہا:
"میں کے ساتھ نکاح کرنے سے تو" نہیں۔ نہ ہوگا۔"

(صحیح ج ۸ ص ۸۸ - دار قطنی ج ۳ ص ۸۸ - صحیفہ ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۶۸)
ابو عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ:
"کتاب پر" نہیں۔"

(صحیفہ ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۸۸ - دار قطنی ج ۳ ص ۸۸)
ابو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ "کفر" نہیں سمجھتے تھے۔
(صحیفہ ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۸۸ - تا ج ۸ ص ۸۸)
ان روایات سے واضح ہے کہ "مصلحت" کے لیے اسلام بھی ایک لازمی شرط ہے۔

رجم کے واقعہ کی اصل حقیقت

جہاں تک یودی مرد و عورت کو رجم کرنے کا حلقہ ہے، تو روایات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانے میں یہ واقعہ رونما ہوا، اس وقت تک

ہے اسی طرح "ظاہر ہے" لوگوں کے ہاؤس میں نماز پڑھنے کی ممانعت بھی "لازم" کسی علت پر مبنی ہے۔

علامہ محدث کی تحریکات کی رو سے اس ممانعت کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ اس حکم کا مقصد لوگوں کو لوگوں کے قریب نماز پڑھنے سے روکا ہے "کیونکہ لوٹ اگر کسی وجہ سے جاکر کومر کومر بھائیں تو نمازی کو بے خبری میں اہلک قصص پہنچا سکتے ہیں" یا اگر نمازی کو خبر ہو جائے تو اس کو نماز توڑنا پڑے گی یا کم از کم یہ ہے کہ وہ نماز خضوع و خضوع کے ساتھ پڑھنے کے بجائے لوگوں کی طرف سے دوسرے میں جھڑپا دے گا۔ اس کے برخلاف ہماری ایک شرط جاور ہے جس سے اس حکم کے کسی قصص کا ذکر نہیں ہے۔

اس ممانعت کی یہ وجہ خود آنحضرت ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ سے لوگوں کے ہاؤس میں نماز پڑھنے کے حلق سول کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ نماز نہ پڑھو" کیونکہ لوٹ شیطن میں سے ہیں (یعنی قصص پہنچا سکتے ہیں)۔ اور کہیں کے ہاؤس میں نماز پڑھنے کے حلق پر چھایا گیا تو آپ نے فرمایا "میں میں نماز پڑھ لیا کرو" کیونکہ کہیں ہاؤس برکت ہیں۔"

(ابو داؤد مع ذیل الجود، طبع مسند، ج ۱، ص ۲۷۷)

نیز فرمایا:

"لوگوں کے ہاؤس میں نماز نہ پڑھا کرو" کیونکہ یہ جنوں سے پیدا کیے گئے ہیں (یعنی جن میں شیطنیں جیسی عقلیں پائی جاتی ہیں)۔ کیا تم ان کی آنکھوں اور ان کے گوش و زبان کو نہیں دیکھتے جب یہ بڑے ہوئے ہوتے ہیں؟"

(مسند احمد من البرہان، عازب بن عبد اللہ، ج ۲، ص ۵۱)

اور اگر فن سے اس حکم کا کوئی خلو نہ ہو "شا" لوٹ ہاؤس میں موجود نہ

مصلحت باقی نہیں رہے گی، وہی ممانعت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس حکم کے مبنی پر علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ متعدد صحیح روایات میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ لوٹ قتلی نے اس امت کے لیے زمین کے ہر حصے کو مسجد قرار دیا ہے۔ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ حضور نے فرمایا:

"مسجد کے لیے ساری زمین کو مسجد قرار دیا گیا ہے۔"

مسلم ہی کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا:

"مسجد کے لیے زمین کو پاکیزہ" ظاہر اور مسجد قرار دیا گیا ہے۔ تو جس شخص کو جوں ہی نماز کا وقت آئے "وہ وہی نماز پڑھ لے۔"

(مسلم مع ذیل، ج ۱، ص ۴۸)

فن مصلحت کا عموم یہ تقاضا کرتا ہے کہ زمین کا کوئی حصہ ایسا نہ ہو کہ جوں نماز پڑھنا درست نہ ہو۔ اس سے صرف وہ جگہیں "مستثنائے محل و شرع" مستثنیٰ ہو سکتی ہیں، جن میں کسی دوسری وجہ سے کوئی قرطبی لازم آتی ہو۔ چنانچہ ایک محدث میں حضور ﷺ نے چند جگہوں پر "جن میں لوگوں کے ہاؤس بھی شامل ہیں" نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور ان سب جگہوں میں قرطبی کا کوئی نہ کوئی پہلو پایا جاتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ:

"حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ملت جلیس ایسی ہیں جوں نماز پڑھنا بھڑپا ہے: بیت اللہ کی چمت، قبرستان، کوڑا کرکٹ جگہ کی جگہ، ذرا غلہ، فصل غلہ، لوگوں کے ہاؤس، گھر گھر کا صوف، حصہ۔"

(ابن ماجہ، ص ۵۴)

ان سب جگہوں میں "دیکھ لیجئے" کسی نہ کسی پہلو سے قرطبی موجود ہے۔ کوڑا کرکٹ جگہ کی جگہ "ذرا غلہ اور فصل غلہ" بھڑپا کی جگہیں ہیں۔ قبرستان میں بھڑپا کا یا شرب کا احتیال ہے۔ گھر گھر میں نماز پڑھنے میں روکیوں کی وقت ہے اور بیت اللہ کی چمت کی وجہ سے ایک گونہ اس کا احرام ملحوظ ہوتا

پڑھنے سے نبی کی وجہ نبیہت کے بجائے محض لوٹوں کا وہاں موجود ہونا ہو تو پھر ہارے سے باہر بھی لوٹ کے قریب نماز پڑھنا ناجائز ہونا چاہئے، کیونکہ لوٹ ہر محل ہارے کے اندر بھی لوٹ ہی ہوتا ہے اور ہارے کے باہر بھی۔

(۳) محل قیمت میں گھر سوار کا حصہ

امام ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے جنگ میں شریک ہونے والے گھر سواروں کو محل قیمت میں سے تین حصے دیے، دو حصے گھوڑے کے اور ایک حصہ سوار کا۔

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک گھر سوار کو دو حصے ملیں گے، ایک گھوڑے کا اور ایک سوار کا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جنگ میں شریک ہونے والے گھر سواروں کا اصولی طور پر حق یہ ہے کہ ان کو دو حصے دیے جائیں، ایک گھوڑے کا اور ایک سوار کا لیکن اگر کوئی گھر سوار جنگ میں دوسرے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ بہادری سے لڑے یا کوئی خاص کلمہ انجام دے تو امیر لشکر اپنی صوابدید کے مطابق اس کو انعام کے طور پر تین یا اس سے زیادہ حصے بھی دے سکتا ہے، کیونکہ نص قرآنی کی رو سے خیموں کی تقسیم کا مطلقہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد اسلامی ریاست کے اولو الامر کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے اور اسلامی شریعت میں یہ بات مسلم ہے کہ امیر لشکر مجاہدین میں برابر کے حصے تقسیم کرنے کے بعد زیادہ بہادری سے لڑنے والے مجاہدین کو انعام کے طور پر زیادہ مل بھی دے سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے اس موقف کی دلیل یہ ہے کہ جنگ روایات میں گھر سوار

ہوں، یا ہارے ہوئے ہوں یا امن و سکون کی حالت میں ہوں تو اس مسئلہ اصول کے مطابق کہ صلح، غم ہو جانے سے غم بھی غم ہو جانا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ دیکھئے، اس قسم کا کوئی غلط فہمی ہونے کی صورت میں خود آنحضرت ﷺ نے لوٹ کے قریب بلکہ اس کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھی ہے۔ بخاری میں واضح فرماتے ہیں:

”میں نے عبد اللہ بن عمروؓ کو لوٹ کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھنے دیکھا اور انہوں نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو بھی ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔“

(بخاری صحیح، المجلد ۱ ج ۱ ص ۵۷۷)

امام بخاریؒ نے اس حدیث پر الصلاة فی مواضع الاہل کا عنوان قائم کر کے اس سے لوٹوں کے ہاٹوں میں نماز پڑھنے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ دوسری یہ کہ یہ نبی نبیہت کی صلح پر مبنی ہے، یعنی چونکہ لوٹوں کے ہاٹوں میں جگہ کے ختم ہونے کا گمان ہے (کیونکہ لوٹ تود و صحت کے لحاظ سے ایک بڑا جگہ ہے اور وہ جب بول و براز کرتا ہے تو نبیہت اڑ کر دور دور تک پہنچ جاتی ہے اور اندر گرد کی جگہ ٹپاک ہو جاتی ہے) جبکہ بیکریوں کے ہاٹوں میں ایسا غلط نہیں، (کیونکہ بکری ایک پست قد جانور ہے اور اس کا بول و براز اس جگہ سے زیادہ تھوڑا نہیں کرتا جس قدر کہ بکری ہوتی ہے) اس لیے حضور ﷺ نے بکریوں کے ہاٹوں میں نماز پڑھنے کی اجازت دی اور لوٹوں کے ہاٹوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

چنانچہ اگر نبیہت کی صلح نہ پائی جائے، مثلاً ہارے کے اندر کسی جگہ کے پاک ہونے کا یقین ہو یا اس کو دھو کر پاک کر لیا جائے یا اس پر کپڑا بچھالیا جائے تو نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ نبی کی صلح دور ہو گئی ہے۔ مابقی میں مذکور حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کی روایت کہ حضور ﷺ نے لوٹ کو سامنے کھڑا کر کے نماز پڑھی، امام صاحبؒ کے مسلک پر واضح دلیل ہے، کیونکہ اگر ہارے میں نماز

کو تین حصے دینے کا بیعت ہے وہاں دھے دینے کا بیعت بھی واضح طور پر ہے ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

۱۔ حضرت جمع بن جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حج خیر کے موقع پر قیمت کاہل تقسیم کیا اور گھڑ سواروں کو دو دو اور پیدل کرنے والوں کو ایک ایک حصہ دیا۔

(ابو داؤد ج ۲ ص ۱۱۱۔ مسند رک حاکم ج ۲ ص ۱۱۱۔ دار قطنی ج ۳ ص ۱۶۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۸۸۔ لام حاکم اور لام زکی نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے)

(۲۔ ۳۔ ۴) دار قطنی میں حضرت ابن عمر سے اسی مضمون کی تین روایات مختلف سندوں سے منقول ہیں۔ (دار قطنی ج ۳ ص ۱۳۶ و ۱۳۷)

۵۔ لام بحسن نے عبد اللہ ابن عمر سے یہی روایت نقل کی ہے۔ (الحکم القرآن ج ۳ ص ۵۸) اور اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۶۔ لام دار قطنی نے اپنی کتاب "ملفوظات و المجلدات" میں مذکور روایت ابن عمر سے نقل کی ہے۔ (نصب الریاء ج ۳ ص ۳۸۸) اور اس کی سند حسن ہے۔

۷۔ لام ابو یوسف نے کتاب الفرائض میں عبد اللہ ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے بدر کے موقع پر قیمت کی تقسیم میں سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔ (۸) اس روایت کی سند حسن ہے۔

۸۔ لام حمزہ نے کتاب الامارہ میں نور ابو یوسف نے "کتاب الفرائض" میں نقل کیا ہے کہ حضرت حمزہ کے زمانے میں ان کے ایک گورنر نے ایک جنگ میں حاصل ہونے والے مال قیمت کو اس طرح تقسیم کیا کہ سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔ حضرت حمزہ کو پتہ چلا تو انہوں نے اس کو درست قرار دیا۔

(الامارہ لمحمد ص ۳۲۲۔ الفرائض للابی یوسف ص ۸)

۹۔ لام ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے یہی تقسیم نقل کی ہے۔ (ج ۴ ص ۳۰۰)

۱۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہی حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "سوار کے دو حصے ہیں۔" (ج ۴ ص ۳۹۹)

۱۱۔ حاکم ابن حمزہ نے "مع ابی ہریرہ" میں ابن عباسؓ کی طرف اشارہ کر کے روایت کیا ہے جو ان کے نزدیک ان کے صحیح و حسن ہونے کی دلیل ہے۔ (ج ۶ ص ۵۶)

۱۲۔ بحکم طبرانی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ بدر کے موقع پر حضور ﷺ نے ان کو دو حصے دیے۔ ایک ان کے گھوڑے کا اور ایک خود ان کا۔ (معجم الروایات ج ۵ ص ۳۲۲)

۱۳۔ واقدی نے اپنی سنن میں زبیر بن العوامؓ سے نقل کیا ہے کہ غزوہ بنی قریظہ میں وہ اپنے گھوڑے کے ساتھ شریک ہوئے تھے اور حضور ﷺ نے انہیں دو حصے دیے۔ (نصب الریاء ج ۳ ص ۳۱۷)

۱۴۔ ابن مردیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ غزوہ بنی المصطلق میں حضور ﷺ نے سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔ (نصب الریاء ص ۳۱۷)

ان روایات اور آثار کی بنا پر لام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ گھڑ سوار کا اصولی حق دو حصوں کا ہے، کیونکہ اگر تین حصے اس کا حق ہوتے تو حضورؐ بھی اس سے کم نہ دیتے۔ جب دو حصے دنا ثابت ہے اور اس سے کم دنا کسی روایت سے ثابت نہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دو سے زائد جو حصے گھڑ سوار کو دیے، وہ انہم کے طور پر تھے نہ کہ حق کے طور پر۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے حضور ﷺ نے غزوہ ذی قرد (۶۱ھ) میں حضرت سلمہ بن اکوعؓ کو جو جنگ میں پیدل شریک ہوئے تھے، نہ صرف پیدل کا حصہ دیا بلکہ ان کے قبائیل

قرآن مجید ایک ایسے فکر کے پاس ہو جس کے گھٹت کھلے کا غلو نہ ہو تو قرآن مجید دشمن کے علاقے میں لے جانا جائز ہے۔ یہی مسلک امام بخاری و فیو کا ہے۔

(۵) لولاد میں سے بعض کو زیادہ عطیہ دینا

حفصہ بن ابی شیبہؓ نے حضرت لعن بن بشرؓ سے تین روایات نقل کی ہیں کہ ان کے والد نے انہیں کچھ عطیہ دیا تو ان کی والدہ نے کہا کہ اس پر حضور ﷺ کو گولہ بٹایا جائے جب آنحضرت ﷺ کو بتایا گیا تو آپؐ نے حضرت بشرؓ سے پوچھا کہ کیا تم نے اپنی ساری لولاد کو اتنا عطیہ دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ حضورؐ نے فرمایا: "مغفہ سے ڈرو اور اپنی لولاد کے درمیان عدل کیا کرو۔"

اعتراض

بیر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لولاد میں سے بعض کو بعض سے زیادہ عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ لولاد میں سے بعض کو بعض سے زیادہ عطیہ دینا حرام نہیں بلکہ محل کرہیت کے درجے میں ہے اور اگر کسی نے ایسا کر دیا تو اس کا بہہ کرنا درست ہو گا۔ لام شافعیؒ لام مالکؒ اور جسور محدثین کا بھی یہی مسلک ہے۔

جہاں تک حضرت لعن بن بشرؓ کے واقعہ کا تعلق ہے تو لام ابو حنیفہؒ کا اصول یہ ہے کہ وہ حدیث کو شریعت کے اصولی قواعد اور صحابہ کرام کے طرز عمل کی روشنی میں سمجھتے ہیں۔ ذہن بحث مسئلہ میں بھی لام صاحب کے موقف کی بنیاد انہی دو چیزوں پر ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

شریعت میں یہ بات مسلم ہے کہ ہر آدمی کو اس کے اپنے مملوکہ ملی میں

کاٹنے کی بنا پر سوار کا حصہ بھی دیا۔ (صحیح مسلم مع قوی ج ۲ ص ۲۵۵) ظاہر ہے انعام دینے کی فن خصوص صورتوں کو جو حضور ﷺ کے مولیدی اختیارات کے تحت واقع ہوئیں، عمومی قانون نہیں بنایا جاسکتا۔

اس مولیدی اختیار کے تحت حضور ﷺ نے خیر کے موقع پر بعض فن لوگوں کو بھی قیمت میں سے حصہ دیا جو جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ (ابو داؤد ج ۲ ص ۱۸) اور غزوہ حنین کے موقع پر بڑے مسلمان ہونے والے جہلمیوں کو سو سو اور چکاس چکاس لوٹ دیا۔ جبکہ عام جہلمیوں کا حصہ چار چار لوٹ اور چالیس بکریوں کا قافلہ (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۵۳، ۱۵۴)

(۴) دشمن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر جانا

حفصہ بن ابی شیبہؓ نے ابن حنظلہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے دشمن کے علاقے میں قرآن لے جانے سے منع کیا۔

اعتراض

بیر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

در حقیقت دشمن کے علاقے میں قرآن مجید لے جانے سے منع کرنا اس بنا پر ہے کہ دشمن اس کو پاکر اس کی بے حرمتی نہ کرے۔ چنانچہ مسلم ج ۲ ص ۱۶۱ میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"قرآن کے ساتھ سزا دیا کہ: "کوئی کچھ غلو ہے کہ دشمن اس کو حاصل کر لے گا۔"

اس لیے لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایسا کوئی غلو نہ ہو، مثلاً

اصراض

بحر لہم ابو حنیفہؒ پر اصراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مرد غلام کو نہیں بچا جا

سکتا

جواب

اس مسئلہ میں بھی لہم ابو حنیفہؒ نے یہی اصول اختیار کیا ہے کہ حضور ﷺ کی حدیث کو صحابہ کرام کی تشریحات اور طرز عمل کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے فرماں کا مطلب صحابہؓ زیادہ بہتر سمجھتے ہیں جنہوں نے برو راست نبی کریمؐ سے دین کی تعلیم حاصل کی۔ اور مرد کو بچنے کے بارے میں دو جلیل القدر فقیر صحابیوں کا مسلک عدم جواز کا ہے۔

(۱) محمد بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"مرد کو نہیں بچا جا سکتا۔" (بخاری ج ۲ ص ۳۳۵ دار الفکر ج ۲ ص

۳۸)

نہ یمن ثابت ظاہر فرماتے ہیں:

"مرد کو نہیں بچا جا سکتا۔" (بخاری ج ۲ ص ۳۳۵)

اس کے علاوہ شریعہ لغوی، ثوری، لوزانی، محمد بن سیرین، ذہری، نعیمی، شعبی اور بیہقی بن سعد رحمہم اللہ جیسے ائمہ حدیث کا بھی یہی مسلک ہے۔

صحابہؓ اور تابعین کے ان آثار کے پیش نظر لہم ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ اگر مالک نے غلام کو مطلقاً یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہوگا تو اب وہ اس کو نہیں بچ سکتا البتہ اگر کسی خاص شرط یا قید کے ساتھ فقیر کا مطلقہ کیا (مثلاً یہ کہا کہ اگر میں اتنی مدت میں مرجھوں یا کسی عیال میں مرجھوں تو تو آزاد ہوگا) تو اس صورت میں چونکہ اس کا مرد ہونا مشروط ہے اس لیے اس کو بچ سکتا ہے۔ چنانچہ تک حضور ﷺ کے مرد کو بچنے کا تعلق ہے تو دور حقیقت لہم صاحب

شریعت کی رو سے ناچار قرینت کے علاوہ ہر قسم کا تصرف کرنے کا حق ہے۔ اور فقہاء میں یہ بات مسلم ہے کہ کوئی اگر چاہے تو اپنی زندگی میں اپنا سارا مال و رجم کے علاوہ دوسرے لوگوں کو دے سکتا ہے۔ اس وعدے کی روشنی میں اگر کوئی اپنا سارا مال غلام کے بدلے کسی دوسرے آدمی کو دے دے تو شرعاً اس کو اس کا حق حاصل ہے۔ جب اس کو سارا مال، غلام کو چھوڑ کر دوسروں کو دے دیتے کا حق ہے تو غلام میں سے بعض کو زیادہ اور بعض کو کم دیا کیسے حرام ہو سکتا ہے؟ یہ زیادہ سے زیادہ کراہت کے درجے میں ہو گا۔

اس کے ساتھ صحابہ کرام کا طرز عمل دیکھئے:

(۱) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنی اپنی غلام کو چھوڑ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس دین کدنی کے درخت پر کیے۔ (موطا مالک ص ۳۵۔ طبری ج ۲ ص ۲۷۵)

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی دوسری غلام کو چھوڑ کر صرف اپنے بیٹے عامر کو علیہ دیا۔ (طبری ج ۵ ص ۲۵۵)

(۳) حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنی غلام میں علیہ تقسیم کیا اور اپنی نوجوان بیٹی کے بیٹوں کو زیادہ علیہ دیا۔ (طبری ج ۵ ص ۲۵۵)

تین جلیل القدر صحابہ کرام کا عمل یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ حضرت نعمان بن حنیفہؓ کے قصے میں وارد ہونے والی ممانعت، تحريم کے لیے نہیں بلکہ کراہت کے لیے ہے جس کے ساتھ جواز جمع ہو سکتا ہے۔

(۶) مرد غلام کو بچنا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے دو روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرد غلام کو بچا۔ (مرد اس غلام کو کہتے ہیں جس کے مالک نے اسے یہ کہا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہوگا)

کہ آپ روزے کی حالت میں دوسرے کے وقت آرام کر رہے تھے حضور نے فرمایا :

”اگرچہ ایسے نہ کہ جب تک میں زندہ ہوں تم میں سے کوئی بھی مرنے والا نہ ہو جس کی جگہ اطلاع نہ دی جائے کیونکہ میرا دعا کا ان کے لیے باعث رحمت ہے“

دار تقنی کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا :

”بہ لگ ہے قبری غلط ہے بھری ہوئی ہیں اور غلط تقنی انہیں میرے دعا کرنے کی وجہ سے روشن کر دیتا ہے۔“ (ج ۳ ص ۳۶)

(۸) پدی کے جانور کو ذمہ لگنا

لام ابن ابی شیبہ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے حج کے موقع پر اپنے جانور کو ذمہ لگایا۔

امراض

بہرام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنا مشدہ ہے (یعنی جانور کو تکلیف پہنچانا اور قتل پہنچانا ہے جو کہ شریعت میں منع ہے)

جواب

در حقیقت اس مسئلے میں لام صاحب کے موقف میں کچھ تفصیل ہے جس کے نہ لکھے کی وجہ سے یہ امراض پیدا ہوا ہے۔

حج اعلیٰ میں آنحضرت ﷺ سے اشعار یعنی قرآنی کے جانور کو ملامتی ذمہ لگانا ثابت ہے اور سلف و خلف کا اس پر عمل رہا ہے اس لیے اس کے جانور سلف و ہولے میں کوئی شبہ نہیں۔ لام ابو حنیفہ کا اصول تو یہ ہے کہ شعیف دعوت اور صحابی کے عمل کے مقابلے میں بھی اپنی رائے کو ترک کر دیا جائے اس

در حقیقت یہ صحت پر دیکھا نماز جتنی پڑھنے کے مسئلہ سے نہیں بلکہ تاکید نماز جتنی کے مسئلہ سے ہے کیونکہ روایات اس باب میں خاموش ہیں کہ نبیؐ کی ہواں کے ملک میں بھی نماز جتنی پڑھی گئی تھی یا نہیں؟ اس لیے اس مسئلے میں کوئی حتمی بات کرنا ممکن نہیں جبکہ زیر بحث مسئلہ میں اس واقعہ سے استدلال صحیح درست ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو کہ ان کے ملک میں بھی ان کی نماز جتنی لوائی گئی تھی۔ تاہم اگر یہ مان بھی لیا جائے تو یہ واقعہ امر نبیؐ کی خصوصیت کی بنا پر قطعاً اس واقعہ کی روایات میں صراحت ہے کہ جس دن نبیؐ کی وفات ہوئی اس دن آنحضرت ﷺ کو مجروح طور پر اس کی خبر دی گئی اور آپؐ نے اس حالت میں ان کی نماز جتنی لوائی کہ عید اور جش کے درمیانی عیادت انھیں لگے اور حضور ﷺ اور صحابہ کرام کو ان کا جتنی سامنے پڑا نظر آ رہا تھا (معاذ بن جبر نے حج اہلوی ج ۳ ص ۷۸ میں صحیح ابن حبان اور صحیح ابو حنیفہ کے حوالے سے ان روایات کو نقل کر کے سکوت کیا ہے)

نبیؐ نے مسلمانوں کو ایک نہایت بزرگ موقع (ہجرت جش) پر پتہ اور اہل فرہم کی قسمی نیز دو پہلے پلاؤں تھے جو حضور ﷺ کی دعوت پر اسلام لائے اس لیے ان کے ساتھ خاص طور پر یہ مسئلہ ہوا۔

رہے دوسرے واقعات جن میں خلف صحابہ کرام کی قبول پر آپؐ کے نماز جتنی لوائے کا ذکر ہے تو یہ بھی آنحضرتؐ کی خصوصیت تھی حضور نے خود ایک واقعہ میں اس خصوصیت کی وضاحت فرمائی ہے۔ منہ ابو ج ۲ ص ۳۸۸ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۵۹۱ بیہقی ج ۳ ص ۴۸ اور لاسان تہذیب صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۳۵ میں روایت ہے کہ حضورؐ اپنے صحابہ کے ساتھ جنت البقیع میں تشریف لے گئے تو وہاں ایک قبر پر ٹھہری۔ حضورؐ نے کہا یہ کس کی قبر ہے؟ صحابہ نے کہا کہ فلاں عورت کی ہے۔ آپؐ نے اس کو پہچان لیا اور فرمایا تم نے مجھے اس کے مرنے کی اطلاع کیوں نہیں دی؟ صحابہ نے کہا اس لیے

ﷺ نے ایک آدمی کو صف کے پیچھے اکیلے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے دیکھا تو اس کو
دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

امراض

پھر امام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک صف کے پیچھے اکیلے
نماز پڑھنے والے کی نماز باطل ہے۔

جواب

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے نماز
نہیں پڑھنی چاہئے، بلکہ اہل صف سے کسی آدمی کو پیچھے کھینچ لیتا چاہئے، یا کسی اور
آئے والے کا انتظار کرنا چاہئے، تاہم اگر کسی شخص نے صف کے پیچھے اکیلے نماز
پڑھ لی تو کرمہ ہونے کے باوجود نماز روا ہو جائے گی۔ البتہ ایسی صورت میں نماز کا
اعادہ مستحب ہے۔

جن اعلیٰ میں بیان کرتے والے کو دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم ہے، ان کو امام
ابو حنیفہ استیجاب پر محمول کرتے ہیں، یعنی دوبارہ نماز پڑھ لینا بہتر ہے، ورنہ پہلی
نماز کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں
حضرت ابو یوسفؒ کی روایت سے ہے کہ وہ مسجد میں نماز کے لیے آئے تو حضور
ﷺ رکوع کی حالت میں تھے، انہوں نے صف کے پیچھے ہی نماز کی نیت کر کے
رکوع کر لیا اور پھر پڑھنے ہوئے صف میں جا ملے، نماز ادا کرنے کے بعد حضور ﷺ
نے پوچھا کہ تم میں سے کس شخص نے صف کے پیچھے رکوع کیا اور پھر پڑھا ہوا
صف میں مل گیا؟ حضرت ابو یوسفؒ نے کہا کہ میں قبلہ تو حضور ﷺ نے فرمایا:

”مَنْ جَاءَ رَكْعَتٍ فِي شَيْءٍ (نماز میں شل ہونے) کا مذکر حوس طاکرے، آئندہ ایمان

کرت“ (۹۹/۱ ص ۲۹)

لے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ امام صاحب اشعار کو حضورؐ سے طبیعت
ملنے ہوئے اس کو کرمہ یا عطلہ قرار دیتے ہوں، بلکہ ان کی رائے کا صحیح میں سحر
یہ ہے کہ وہ اصلاً تو اشعار کو جائز اور درست قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے نسلے
میں تا وقت لوگوں نے ذمہ لگنے میں بہت مہلک کرنا شروع کر دیا، جس سے جائز
کو تکلیف ہوئی۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے لوگوں کو اس سے روکنے کے لیے اشعار
نہ کرنے کا فتویٰ دیا، ان کا اصل خط ایک جائز اور رسول اللہؐ سے طبیعت عمل سے
صحیح کرنا نہیں بلکہ لوگوں کو اس عمل میں جائز مہلک سے روکنا تھا۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اشعار ہادی (قرطبی کے جائز) کے لیے
علامت مقرر کرنے کا کوئی لازمی طریقہ بھی نہیں، بلکہ اس کا درجہ محض عراز کا
ہے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس کے کرنے یا نہ کرنے
میں تشبیہ حتمی ہے (صحیح ابن ابی شیبہ، ص ۳۳۱) ص ۳۳۲، روایت نمبر: ۳۳۳ و
۳۳۴ نیز حضورؐ نے جب ہجرت کے موقع پر جن رسولوں کی قرطبی کی تھی، ان
میں سے صرف ایک لونٹ کا اشعار طبیعت ہے، باقی سب رسولوں کی علامت ظاہر
ہے، ان کے گھول میں پتہ لگا کر مقرر کی گئی۔

اس سے واضح ہے کہ امام صاحب کی طرف اس عمل کو عطلہ قرار دینے کی
نہایت بالکل لغو اور من گھڑت ہے۔ چنانچہ استیعاف نے ہی نہیں، دوسرے مسالک
کے اہل علم نے بھی ان کی رائے کا وہی معلوم قبول کیا ہے جو ہم نے لوہ بیان کیا
ہے۔ علامہ ابن حجر نے امام غزالی کے حوالے سے یہ توہید نقل کر کے لکھا ہے:
”اس معاملے میں امام غزالی کی توجہ ہی کی طرف مبراہ صحت ہے“
کہ کہ وہ اپنے فقہاء کے اقوال کے علوم و مطلب سے دوسروں کی نسبت
زاہد و متقی ہیں۔“ (تجلی ص ۲۷ ص ۳۳۵)

(۹) صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھ لینے کا حکم

دوسرے اہل علم نے حدیثیں نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور

کرنے سے انکار کر دیا قتل اس کے علاوہ لام شعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کے جہد میں موجود ہونے کو اپنا سامنے سے انکار کر دے تو دونوں کے درمیان لعن کر لیا جائے۔

امراض

بہر لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ من کے نزدیک حمل کا انکار کرنے کی بنا پر میاں بیوی میں لعن نہیں کر لیا جاسکتا۔

جولپ

شریعت اسلامی میں میاں بیوی کے درمیان لعن کرانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خلوت صاف اور صریح الفاظ میں بیوی پر زنا کا الزام لگائے۔ ہم الفاظ میں یا شک کی بنا پر الزام لگانے کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان لعن نہیں کر لیا جاسکتا۔ مثل کے طور پر اگر کوئی شخص قاضی کے سامنے یہ بیان دے کہ میری بیوی فلاں شخص کے ساتھ بدکاری کی مرتکب ہوئی ہے تو شخص اس بیان پر قاضی لعن نہیں کراسکتا کیونکہ وہ سکتا ہے کہ اس کی بیوی اس سے پہلے اس شخص کی منکوحہ رہی ہو اور من کے درمیان جائز شرعی تعلقات ہوں۔ اس لیے اس شخص کو وضاحت کرنا پڑے گی کہ میرے نکاح میں آنے کے بعد میری بیوی نے جہد کا ارتکاب کیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کا بیان شک پر مبنی ہو تو بھی قاضی لعن نہیں کراسکتا صحیح بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ ایک اعرابی حضور ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ میری بیوی نے کالے رنگ کے بچے کو جنم دیا ہے اور مجھے یہ بات عجیب لگ رہی ہے۔ حضور نے فرمایا: تمہارے پاس لونٹ ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ فرمایا: من کا رنگ کیا ہے؟ اس نے کہا: سرخ۔ آپ نے پوچھا کہ من میں کوئی لونٹ خالی ناک کالے رنگ کا بھی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ حضور نے پوچھا کہ اس کا رنگ ایسا کیوں ہے؟ اعرابی نے کہا شاید کسی رنگ نے اس کو سمجھ لیا۔

اس واقعے میں حضور ﷺ نے من کو قتل نہ کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ اسے ایسا کرنے سے منع کیا کیونکہ بھڑکی ہے کہ آدمی صف میں مل کر قتل شروع کرے۔ مومن ہو اگرچہ صف کے پیچھے لڑ پڑھتا نہ ہو ہے لیکن اگر آدمی جہد لے تو قتل ہو جاتی ہے۔

اس کا ایک قرینہ خود اس روایت میں بھی موجود ہے جو لام ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے۔ روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو صفوں کے پیچھے اکیلا لڑ پڑھ رہا تھا۔ حضور ﷺ وہاں کھڑے ہو گئے اور جب اس نے قتل ختم کی تو اسے حکم دیا کہ وہ دوبارہ قتل پڑھے۔ اب اگر اس آدمی کی پہلی قتل درست تھی تو اس کے قتل ختم کرنے کا انکار کرنا ایک باطل بے معنی سی بات ہے۔ حضور ﷺ کو چاہئے تھا کہ اس کو قتل کے دوران میں ہی کہہ دیتے کہ تم جو یہ قتل پڑھ رہے ہو یہ درست نہیں ہے لیکن حضور نے ایسا نہیں کیا جو اس بات کا صاف قرینہ ہے کہ من کی پہلی قتل ہو گئی تھی اور دوبارہ قتل پڑھنے کا حکم تھا استنبیٰ قاتل اور میاں ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

اس کی ایک ظہیر فوت شدہ قاتل کا مسئلہ ہے۔ احادیث میں آیا ہے کہ اگر کسی شخص کی قتل بھول کر یا غیظ کی حالت میں وہ جائے تو جس وقت اسے یاد آئے یا وہ پیدار ہو اس وقت قتل قرار لے اور پھر اگلے دن اس وقت شدہ قاتل کے وقت میں وہ قتل دوبارہ پڑھے۔ (ابو داؤد ج ۲ ص ۳۳) ظاہر بات ہے کہ جب قتل کرنے سے قاتل اس کے ذمہ سے اتر گئی ہے تو دوبارہ پڑھنے کا حکم استنبیٰ ہی ہو سکتا ہے۔

(۱۰) حمل کا انکار کرنے پر لعن کرنا

حافظ ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود اور عبد اللہ بن عباس سے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے میاں بیوی کے درمیان لعن کر لیا کہ میاں نے اپنی بیوی کے جہد میں موجود ہونے کو اپنا سامنے

مرغ غلام میں زنا کا اہرام بھی موجود تھا۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت میں جوہر مجمل کا قصہ مذکور ہے۔ صحیح مسلم میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے یہ واقعہ منقول ہے اور اس میں خلافت کے یہ الفاظ صاف موجود ہیں کہ: "اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو پائے تو کیا کرے؟" (مسلم مع لوی ج ۱ ص ۳۹۰)

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہلال بن امیہ کے بارے میں ہے اور اس کی تفصیل بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ ہلال بن امیہ نے کہا: "میں نے اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے آدمی کو پایا ہے۔" ("ایضا") چنانچہ ان واقعات کو امام ابو حنیفہؒ کے موقف کے خلاف استدلال میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

(۱) غلاموں کو آزاد کرنے میں قرعہ ڈالنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں بیان ہوا ہے کہ ایک آدمی نے موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا اور ان غلاموں کے علاوہ اس کے پاس کوئی مل نہیں تھا تو آنحضرتؐ چھپہ نے اس کے فیصلے کو رد کرتے ہوئے ان غلاموں کو بلایا اور ان کے درمیان قرعہ ڈال کر دو کو آزاد کر دیا اور باقی چار کو غلام رہنے دیا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں قرعہ ڈالنے کی کوئی حیثیت نہیں۔

جواب

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کی رو سے آدمی کو یہ حق حاصل ہے

ہو۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ تمہارے بچے کو بھی کسی رنگ لے لیجے لیا ہو۔

(رجلہری مع ابجدی ج ۹ ص ۳۳۳)

اعتراف لعن کے لیے ضروری ہے کہ خلعت کا بیان بالکل صاف واضح اور لفظ و شبہ اور ابہام سے بالکل پاک ہو۔

اب مسئلے کی ذیل بحث صورت دیکھیے: امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ محض حمل کا قطعہ کرنے سے عقدہ کی قیمت واضح نہیں ہوتی بلکہ عقدہ سے میں ابہام باقی رہتا ہے کیونکہ بعض لوگت ایسا ہوتا ہے کہ در حقیقت حمل ضرر نہیں ہوتا بلکہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے اور اس پر حمل ٹھہرنے کا ممکن ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحب حج فقہر علیہ السلام نے اپنے نذرانے کا ایک ایسا ہی واقعہ نقل کیا ہے۔ (واضح رہے کہ یہ واقعے اس دور میں دی گئی جب حمل کا پچھلے آثار و قرائن سے ہی لگایا جاتا تھا اور اس کے لیے موجود دور کے سائنسی آلات کی طرح کے جینی ذرائع میسر نہیں تھے بلکہ علاوہ انہیں محض یہ الفاظ کہ "میں اس حمل کا ذمہ دار نہیں ہوں" یا "یہ بچہ میرا نہیں" یا اس قسم کے دیگر مجمل الفاظ پر اکتفا کرتے ہوئے دنیا کا کوئی بھی حمل مرد خاں لعن کرانے کا فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ معلوم نہیں کہنے والا اپنے کن شخص حالت و صورت کی بنا پر یہ بات کہہ رہا ہے ہو سکتا ہے کہ واقعہ کی حقیقی صورت کچھ ایسی ہو کہ اس میں لعن کی قیمت نہ آئے ان سب استحکات کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ لعن کرانے کے لیے محض حمل کی ذمہ داری سے الگ کئی نہیں بلکہ مرغ غلام میں زنا کا اہرام ضروری ہے۔

امام ابن ابی شیبہؒ نے جو دو روایتیں عبد اللہ بن مسعودؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے نقل کیے ہیں، کتب حدیث میں ان کی تفصیل دیکھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں واقعات میں بھی محض الگ حمل کی بنا پر لعن نہیں ہوا تھا بلکہ

کہ وہ اپنے بل کے تیرے حصے کے بارے میں یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد فلاں حصہ کو دے دیا جائے یا فلاں کام میں خرچ کیا جائے۔ تیرے حصے سے زیادہ میں بل میں اس کی وصیت ناجائز اور غیر جائز ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی موت کے وقت اپنا سارا بل ورکا کے لیے چھوڑنے کے بجائے دوسرے لوگوں کو دے دے تو اس کا یہ تصرف ناجائز ہوگا کیونکہ اس سے ورکا کا حق ادا نہ ہوتا ہے۔ جیسے سارے بل کے بجائے تیسرا حصہ ان لوگوں کو دیا جائے گا اور باقی بل شرعی حیلوں کے مطابق ورکا میں تقسیم ہوگا۔

لام بن ابی شیبہ کی نقل کہہ روایات میں اسی مسئلے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے کہ اس شخص نے اپنے سارے غلام آزاد کر دیے۔ حاکم اس کے مرنے کے بعد ان پر اس کے ورکا کا حق تھا اس لیے حضور ﷺ نے غلاموں کے تیرے حصے (یعنی چھ میں سے دو) میں اس کا تصرف جائز قرار دیا اور باقی چار غلام اس کے وارثوں کی تحویل میں دے دیے۔

مسئلے کی اس صورت کے حقیقی لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ غلاموں کی تعداد کو تقسیم کر کے تیسرا حصہ نہیں نکالا جائے گا بلکہ ہر غلام کی قیمت لگوا کر اس کے تیرے حصے کو آزاد کر دیا جائے گا اور باقی دو تہائی قیمت ان میں سے ہر غلام کے ذمہ ہوگی جو وہ محنت مزدوری کر کے ورکا کو واپس کریں گے اور اس کے بعد آزاد ہو جائیں گے۔ مثل کے طور پر اگر کوئی کے چھ غلام ہوں اور ہر ایک کی قیمت چھ سو روپے ہو تو ہر غلام کو دو سو روپے عطا ہوں گے کیونکہ ہر ایک کا ایک تہائی حصہ (چھ سو میں سے دو سو) آزاد ہو چکا ہے۔ اور باقی چار چار سو روپے ہر غلام کو ورکا کو واپس کرنا ہوں گے۔ گویا لام ابو حنیفہ کے نزدیک غلاموں کی مجموعی تعداد کا تیسرا حصہ نہیں بلکہ ہر غلام کا تیسرا حصہ آزاد ہو گا اور آزادوں کی حاصل کرنے کے لیے باقی دو حصوں کی قیمت ہر غلام کو واپس کرنا ہوگی۔

لام ابو حنیفہ کا استدلال معصف عبد الرزاق کی روایت سے ہے جس میں

ذکر ہے کہ ایک شخص نے موت کے وقت اپنے ایک غلام کو آزاد کر دیا۔ اور اس غلام کے علاوہ اس کے پاس کوئی بل نہیں تھا۔ تو حضور ﷺ نے اس کے تیرے حصے کو آزاد قرار دیا اور باقی دو تہائی کی قیمت ادا کرنے کے لیے محنت مزدوری کرنے کا حکم دیا۔ مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۳۵۲ حلفہ ابن جریر اس روایت کو "صحیح ابی ہادی" میں نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اس کی سند کے راوی ثقہ ہیں ج ۵ ص ۱۵۹

اسی طرح کا ایک فیصلہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۵۲ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۳۳۵ علی ج ۹ ص ۴۳۵ (۴۳۵)

خلافت راشدہ کے زمانے کے مشہور فاضل امام شریعہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ (مصنف حوالہ دیا)

لام صاحب نے اس طریقہ کو اس لیے اختیار کیا ہے کہ قرعہ ذیل کر بعض غلاموں کو آزاد کرنے اور باقی کو چھوڑ دینے کے طریقے میں باطلات شریعت کے مسئلہ اصولوں کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔ کیونکہ شریعت میں یہ مسئلہ قانون ہے کہ مرنے والا اپنا بل تیرے حصے سے زیادہ غیر ورکا کو نہیں دے سکتا۔ جبکہ قرعہ لگانے کی صورت میں قوی احتمال ہے کہ ورکا کے ہاتھ سے تیرے حصے سے زیادہ بل چلا جائے گا۔ مثل کے طور پر کوئی کے چھ غلاموں میں سے تین کی قیمت ایک ایک ہزار اور تین کی قیمت پانچ پانچ سو روپے ہو تو غلاموں کی کل قیمت بیستائیس سو روپے ہوگی جس کا تیسرا حصہ پندرہ سو روپے ہے۔ اب اگر قرعہ ہزار ہزار روپے کی قیمت والے دو غلاموں کے نام نقل آئے تو غائبانہ ہے ورکا کے ہاتھ سے تیرے حصے سے زیادہ بل (پانچ سو روپے) چلا جائے گا اور شریعت کے مسئلہ فقہ کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ چنانچہ لام ابو حنیفہ اس طریقے کے بجائے اس طریقے کو اختیار کرتے ہیں جو مصنف عبد الرزاق کی روایت

میں بیان ہوا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ لام جو حنیفہ نے قربہ دہلی روایت کے خلاف موقف اپنی رائے سے قائم نہیں کیا بلکہ حدیث ہی سے جہت ایک دوسرے طریقے کو شرعی اصولوں سے مطابقت کی بنا پر ترجیح دی ہے اور شعارض احادیث میں ترجیح قائم کرنا ہر جہتہ کا حق بلکہ اس کی ذمہ داری ہے۔

طاہرہ انزلیس قربہ دہلی کے روایت کی ایک تہیہ بھی لام طہوی نے بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے مطابقت میں قربہ والی کر امتحان فیصلے ہندوستان اسلام میں کیے جاتے تھے، بعد میں یہ طریقہ منسوخ ہو گیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر صحابی سے 'ایک ہی طرح کے دو مقدموں میں دو مختلف فیصلے حاصل ہیں۔ ایک دفعہ حضور ﷺ کی زندگی میں ان کے پاس تین آدمی ایک کوڑی کے بچے کا مقدمہ لے کر آئے جس سے ان تینوں نے ایک ہی طرح میں جلع کیا تھا اس طرح کہ 'شلا' پہلے ایک شخص کی ملکوت تھی، اس نے جلع کرنے کے بعد دو سرے شخص کو بچ دی یا وہ کر دی اور اس نے جلع کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بچ دی یا وہ کر دی اور ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ بچہ اس کا ہے تو حضرت علیؓ نے ان کے درمیان قربہ ڈالا اور جس شخص کے نام پر قربہ نکلا، بچہ اس کے حوالے کر دیا۔ حضور ﷺ کو اس فیصلے کا علم ہوا تو آپؐ نے اس کی توثیق کی۔ اس کے بعد ایک اور موقع پر دو آدمی ایک بچے کے مدعی بن کر آئے جس کی وجہ سے دونوں نے ایک طرح میں جلع کیا تھا تو حضرت علیؓ نے قربہ ڈال کر فیصلہ کرنے کے بجائے بچے کو دونوں میں مشترک قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے قربہ ڈالنے کا طریقہ درست تھا بعد میں منسوخ ہو گیا ورنہ حضرت علیؓ حضورؐ کے توثیق شدہ فیصلے کے خلاف کبھی فیصلہ نہ کرتے۔ ج ۲ ص ۳۸۸-۳۹۰

(۲) مالک کا اپنے غلام پر حد جاری کرنا

مفتہ امین لہی شیخؒ نے پانچ احادیث نقل کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ

حضور ﷺ نے حکم دیا کہ جب تم میں سے کسی کی کوڑی نکاح سے نقل نہ کرے تو دو یا تین پارہ تک تو اس کو کوڑے لگا کر چھوڑ دو۔ اگر پھر نہ کرے تو اسے بچ دو۔ غلام کی قیمت ایک معمولی دسی ہی کہلا نہ ملے۔

اعترض

میر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مالک اپنی کوڑی و غلام پر حد جاری نہیں کر سکتا

جواب

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ حد لگانا ان امور میں سے ہے جو اسلامی شریعت میں صرف حکمرانوں سے متعلق قرار دیے گئے ہیں، 'شلا' لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنا غیر مسلموں سے جلو کرنا، قیمت کے اصول کی تقسیم کرنا وغیرہ۔ حکمرانوں کے علاوہ عام افراد کو یہ حکم اپنے ہاتھ میں لینے کا حق نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ان کا استدلال قرآن پاک کی ان آیات سے ہے جن میں مسلموں کو مختلف جرائم کی حدود جاری کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (شلا) سورہ مائدہ: ۳۸ اور سورہ نور: ۲) علاوہ ان کا اتفاق ہے کہ ان آیات کے خطاب عام مسلمان نہیں بلکہ مسلمانوں کے حکام ہیں۔ لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان آیات میں وارد ہونے والا حکم عام اور مطلق ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح ایک عام آدمی کسی چور کا ہاتھ نہیں کٹ سکتا اور کسی زانی کو کوڑے نہیں لگا سکتا، کیونکہ یہ حکم حکمران کے سپرد کیے گئے ہیں، اسی طرح کوئی مالک بھی حکمران کی اجازت کے بغیر بذات خود اپنے غلام پر کسی قسم کی حد جاری نہیں کر سکتا۔

لام صاحب کے مسلک کی تہیہ صحابہ رسول حضرت ابو جہدہ رحمہ اللہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ:

"کوڑی کی وصولی حد جاری کرنا لے کر انکام کرنا اور بعد چھلا یہ حکم

پڑنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جواب

پانی کی نجاست و عدم نجاست کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی تھوڑا ہو اور اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، غلو اس کے لوصاف یعنی رنگ یا بو اور ذائقہ میں کوئی تبدیلی نہ آئے اور اگر پانی زیادہ ہو یا سرد رہا ہو تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا رنگ یا ذائقہ یا بو نہ بدل جائے۔

دوسری صورت میں تو نقیض کا اتفاق ہے۔ رہی پہلی صورت تو اس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال سب ذیل روایات سے ہے:

(۱) "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص صبرے ہوئے پانی میں جو جاری نہ ہو، شرب کر کے اس سے وضو نہ کرے۔"

(مسلم ج ۶ ص ۳۸)

(۲) "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ دھوئے سے پہلے پانی کے برتن میں داخل نہ کرے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ نیند کی حالت میں کس کس پر رہا۔"

(ابوداؤد ص ۳۶)

(۳) "حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آدمی حالت جنابت میں ہو تو وہ صبرے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے۔"

(ابوداؤد ص ۳۸)

(۴) آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کتا تم میں کسی کے برتن میں نہ رہ جائے تو اسے ہاچے کے برتن کو اڑھیل دے اور اس کو سات دفعہ دھوئے۔"

(ابوداؤد ص ۷۷)

حاکم کے سپرد کیے گئے ہیں۔" (نور العیون: ج ۱ ص ۳۰)

علامہ الزیلعی کا وزن و شریعت کی دوسے کسی پر حد جاری کرنے میں گواہوں کی کوئی سنتے، ان کے کچ اور جھوٹ کو پرکھنے اور جھوٹی گواہی دینے کی صورت میں گواہوں کو سزا دینے اور اس طرح کے جو دیگر مصلحتات درپیش ہوتے ہیں، ان کی ذمہ داری سے ایک یا اختیار عدالت ہی صمد برآ ہو سکتی ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان مصلحت کو بھی ریاست و عدالت ہی سے حلق قرار دیتے ہیں جن میں ظاہر، مملوکوں پر حد جاری کرنے کا حکم ان کے آئین کو دیا گیا ہے۔

(۳) پانی کی نجاست و عدم نجاست کا مسئلہ
حافظ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس مسئلے کے ضمن میں نین مصلحت نقل کی ہیں۔

پہلی حدیث میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا ہم "صبر" بھی کنویں سے دھو کر سکتے ہیں؟ اور وہ کنویں ایسا ہے کہ اس میں حیض آلود کپڑے، کنویں کے گوشت اور بدو دار چیزیں ڈال جاتی تھیں، تو حضور نے فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی۔

دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کی کسی زوجہ مطہرہ نے ایک برتن میں دیکھے ہوئے پانی سے غسل کیا، کچھ دیر کے بعد حضور آئے اور اسی برتن سے وضو یا غسل کرنے لگے، آپ کی زوجہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے اس پانی سے حالت جنابت میں غسل کیا ہے، حضور نے فرمایا کہ بے فکر پانی میں جنابت نہیں آتی۔

تیسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو گھڑوں کی مقدار کا بنی جائے تو پھر وہ نجاست کو اٹھا نہیں سکتا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نجاست

دوسری روایت یہ بیان کرتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی زوجہ کرمہ کا یہ ممکن تھا کہ اگر حالت جنابت میں غسل کیا جائے تو پانی نیچے والا پانی ناپاک ہوتا ہے، لیکن حضور ﷺ نے ان کے اس ممکن کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ آدمی کی جنابت پانی میں تو خنقل نہیں ہو جاتی۔

یہ روایت صاف ظاہر ہے کہ ذہر بحث مسئلے سے حلقہ ہی نہیں، کیونکہ اس میں نہایت کے پانی میں نہانے کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ محض پانی کے غسل ہونے کے وہم کا ذکر ہے جس کی آنحضرت ﷺ نے تردید فرمائی۔

تیسری روایت میں اگرچہ پانی کے کم یا زیادہ ہونے کی حد دو گز سے مقرر کی گئی ہے، لیکن یہ روایت برتنوں میں رکھے ہوئے پانی یا کسی جگہ گھسے ہوئے پانی کے بارے میں نہیں بلکہ چشموں اور ندی نالوں کے پتے ہوئے پانی کے بارے میں وارد ہوئی ہے، جیسا کہ تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (ج ۱ ص ۶۱) چشموں اور ندی نالوں کا پانی ایک تو جاری ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر اس کی مقدار بھی دو گزوں کے برابر ہو تو اس میں نہایت کا گھسنا ممکن نہیں، بلکہ دو پانی کے ساتھ ہی برہ جائے گی۔

مبادہ پانی دو گھروں کے اندر برتنوں میں رکھا ہو یا کسی جگہ پر گھرا ہوا ہو تو چونکہ اس میں نہایت سرایت کر جاتی ہے اس لیے وہ ناپاک ہو جائے گا۔ اسی لیے حضور ﷺ نے جملہ برتنوں میں رکھے ہوئے پانی یا گھسے ہوئے پانی کا حکم بیان فرمایا ہے، وہاں کہیں بھی دو گزوں کی مقدار کا کوئی تذکرہ نہیں کیا بلکہ مطلقاً یہ فرمایا کہ:

”تم میں سے کوئی شخص گھسے ہوئے پانی میں نہ جاری نہ ہو، ورنہ اس کے اس سے وضو نہ کرے۔“

”جب تم میں سے کوئی شخص غبار سے بیزار ہو تو لپٹا ہوا پانی کے برتن

یہ تمام روایات اس بات کی صریح دلیل ہیں کہ وضو پانی میں اگر نہایت نہ جائے تو وہ فوراً ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ذہن نشین رہے کہ لام ہو غنیفہ کے نزدیک پانی کے گھیل یا کثیر ہونے کی کوئی حد نہیں تھی، بلکہ اس کا مدار سببیہ کی رشتہ پر ہے، اگر اس کو عن غلب ہو کہ واقعی پانی اتنا زیادہ ہے کہ اس میں نہانے والی نہایت سارے پانی میں سرایت نہیں کر سکتی تو وہ اس پانی سے وضو یا غسل کر سکتا ہے، اور اگر یہ ممکن ہو کہ نہایت سارے پانی میں سرایت کر سکتی ہے تو وضو یا غسل کرنا درست نہیں ہوگا۔

اب ان روایات کو دیکھیے جو لام ہوا پانی میں شیعہ و حر لفظ نے نقل کی ہیں:

پہلی روایت: بر بطلہ کی ہے، لیکن اس میں لام صاحب کے مسلک کے خلاف کوئی چیز نہیں۔ روایت کا صاف مفہوم یہ ہے کہ اس کوئیں میں پہلے کسی وقت میں وضو کیا جائے، مگر اس کے وقت اور ہوا دار چہرے والی جاتی تھیں چنانچہ صحابہ کرام کو غسل ہوا کہ کیا اب اس کے پانی سے وضو کرنا درست ہے یا نہیں؟ تو حضور ﷺ نے ان کے اس شبہ کو رفع کرتے ہوئے فرمایا کہ کوئیں کا پانی پاک ہے، اس کو کوئی چیز نہیں کر سکتی، یعنی چونکہ پانی کی بکثرت اخراج کی وجہ سے کوئیں میں ذلل جانے والی نہایت کے اثرات زائل ہو چکے ہیں، اس لیے اب اس کوئیں کا پانی بالکل پاک ہے اور اس کے ساتھ طہارت حاصل کرنا بالکل درست ہے۔

اب ہم نے پہلے کسی وقت میں کے لفظ اس لیے لکھے ہیں کہ کسی مسلم حضرت ابن عباس سے اس بات کی قطع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک ہی وقت میں کسی کوئیں کا پانی بھی استعمال کرے، اور اس میں ایسی گندگی کی چیزیں بھی پھینکتا ہو۔ اس لیے اس کے سوا اس کا اور کوئی مطلب نہیں لیا جاسکتا کہ یہ کوئیں پہلے کسی وقت میں کوئی کے طور پر استعمال ہوا تھا جو ہمیں اب اس کا حال استعمال ہو کر اس سے پانی نکالنا شروع کیا گیا، صحابہ کرام کو اس کے حلقہ ہی میں نہ۔

میں داخل نہ کرے کیونکہ میں جانتا کہ اس کا ہاتھ کھلی کھلی پکڑا رہا۔
جب تم میں سے کوئی آدمی جیسی ہو تو وہ غصہ ہوئے پانی میں غسل نہ
کرے۔

جب آقا تم میں کسی کے برتن میں نہ مار جائے تو اسے چاہیے کہ برتن
کو تیزی سے غور اس کو صاف دھو دھوے۔

(۳) فوت شدہ نماز کو مکروہ لوقات میں قضا کرنا

لام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں
حضور ﷺ کا یہ ارشاد مستحکم ہے کہ جو شخص وقت پر نماز پڑھنا بھول گیا
یا سوتا رہا تو اس کا کھانا یہ ہے کہ جب وہ بیدار ہو یا اس کو یاد آ جائے تو
اس وقت نماز قضا کرے۔

امراض

پھر لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر
کوئی سورج کے طلوع یا غروب کے وقت بیدار ہو یا اس کو نماز یاد آ
جائے تو ان لوقات میں وہ نماز قضا نہیں کر سکتا۔

جواب

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہ مسلک کہ سورج کے طلوع یا غروب
کے وقت یا جب وہ بالکل آسمان کے نصف میں ہو فوت شدہ نماز کو قضا
کرنا درست نہیں بالکل صحیح احادیث پر مبنی ہے:

(۱) صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ
حضور ﷺ نے فرمایا:

"جب سورج کا کھانا طلوع ہو جائے تو اس کے پورا ہونے تک نماز کو

موقوف کر دیکو" اور جب سورج کا کھانا غائب ہو جائے تو اس کے کھل غروب ہو
جائے تک نماز کو موقوف کر دیکو۔

(بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۵۸)

(۲) صحیح بخاری میں ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
سورج کے طلوع یا غروب کے وقت نماز پڑھنے کی کوشش مت کر۔

(۳) صحیح مسلم میں قتیبہ بن عامر فرماتے ہیں:

"تین لوقات ایسے ہیں کہ جن میں حضور ﷺ نے ہمیں نماز پڑھنے یا
اپنے مہول کو دفن کرنے سے منع فرمایا ہے: جب سورج چڑھ رہا ہو، یہاں تک
کہ بلند ہو جائے، جب بالکل نصف النہار کا وقت ہو، یہاں تک کہ سورج داخل
جائے، اور جب سورج غروب ہونے کے لیے اتر رہا ہو، یہاں تک کہ غروب ہو
جائے۔"

ان روایات میں طلوع و غروب اور نصف النہار کے لوقات میں ہر قسم کی
نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے اور فوت شدہ نماز بھی اسی حکم میں داخل ہے، اس کو
مستحکم کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے جو روایات نقل کی ہیں، ان کا مطلب یہ نہیں کہ
آوی کو جب یاد آئے یا وہ بیدار ہو تو فوراً نماز قضا کرے، بلکہ اس کا مطلب یہ
ہے کہ یاد آ جانے کے بعد اس کو نماز ادا کر لینی چاہیے، بشرطیکہ دوسرا کوئی مانع
موجود نہ ہو، جیسے: شغل، اگر کسی عورت کو اپنے لایم حیض کے دوران میں کوئی
فوت شدہ نماز یاد آ جائے تو اس پر اتفاق ہے کہ وہ اس وقت فوراً نماز قضا نہیں
کرے گی بلکہ پاک ہونے کے بعد کرے گی، کیونکہ حیض کی حالت میں نماز پڑھنے
کی ممانعت ہے بالکل اسی طرح چونکہ مذکورہ لوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت
ہے، اس لیے آدمی یاد آ جانے یا بیدار ہونے کے بعد ان لوقات میں فوت شدہ
نماز ادا نہیں کر سکتا، بلکہ ان لوقات کے گزرنے کے بعد قضا کرے گا۔

(۱۵) دوپٹے اور پگڑی پر مسح کرنا

محدث ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے وضو کرتے ہوئے پگڑی یا سر پر بندھے ہوئے کپڑے پر مسح کیا۔

اعتراض

پہلے ہم ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک پگڑی یا سر پر بندھے ہوئے کپڑے پر مسح درست نہیں۔

جواب

ہم ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر آدمی نے سر پر پگڑی یا کوئی کپڑا باندھ رکھا ہو تو وضو کرتے ہوئے صرف پگڑی یا کپڑے پر مسح کرنا درست نہیں ہے، بلکہ سر کے بالوں کا مسح بھی ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں سر پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے، اور پگڑی یا کپڑے پر مسح کرنے کو سر کا مسح نہیں کہا جاسکتا، اس لیے سر کے بالوں کے جتنے حصے کا مسح فرض ہے (اور یہ ہم صاحبؒ کے نزدیک سر کا چوتھائی حصہ ہے) وہ بالوں پر ہی کرنا ضروری ہے، اس کے بعد استیطب (یعنی پوسے سر پر مسح کرنے) کی سنت پگڑی یا کپڑے پر مسح کر کے ادا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ جن روایات میں پگڑی یا کپڑے پر مطلقاً مسح کا ذکر ہے، وہ احادیث کے نزدیک جمل ہیں، کیونکہ دوسری تفصیل روایات میں پگڑی پر مسح کے ساتھ ساتھ سر کے مسح کا بھی ذکر ہے اور صاحب کرامؒ کے آثار سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایات و آثار درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا، آپ کے سر پر قفری عمامہ تھا، تو آپ نے اپنا ہاتھ مٹائے کے نیچے سے داخل کر کے سر کے لگے حصے پر مسح کیا اور عمامہ نہیں اتارا۔

چنانچہ ابن سعیدؒ کا مضمون خود آنحضرت ﷺ نے مٹی طور پر لیتا، انہیں کے ہاتھ میں کھینچا ہے، اور دلوں میں حضرت ابو ہریرہؓ سے اس کی تفصیل میں وہ روایتیں منقول ہیں، جن میں وہ فرماتے ہیں کہ ایک سر سے دہشتی پر حضور ﷺ نے اپنے صحابہ کے ساتھ رات کے آخری حصہ میں ایک جگہ پڑا اور چند صحابہ کو فجر کے وقت بنگلے پر مقرر کر کے خود آرام کے لیے لیٹ گئے، اتفاق سے بنگلے کی دہدہ داری لینے والے صاحب کرم بھی سو گئے اور فجر کا وقت نکلنے کے بعد سورج طلوع ہوا تو اس کی شاموں سے حضور ﷺ اور صحابہ کرم بیدار ہوئے، صاحب کرم اپنی لٹا کے گھر چلے گئے، یہ سن کر مجھے حضور ﷺ نے فرمایا: "ذرا ٹھہرو، ذرا ٹھہرو۔" پھر وہیں سے چل پڑے اور کچھ دور چلنے کے بعد جب سورج بلند ہو گیا تو حضور ﷺ نے صحابہ کے ساتھ فجر کی نماز قضا کی۔ صاحب کرم پر اب تک نماز قضا ہو جانے کی پریشانی طاری تھی۔ وہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ ہم نماز کے معاملے میں کوئی بھی سرکب ہوئے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ بخیر کی حالت میں نماز گزر جائے تو یہ کوئی نہیں، بلکہ کوئی بیداری کی حالت میں نماز قضا کر دینے میں ہے۔ پس جب تم میں سے کوئی شخص وقت پر نماز ادا کرنا بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے، قضا کر لے۔ (بخاری ص ۳)

اس قصہ میں حضور ﷺ نے طلوع شمس کے وقت نماز پڑھنے سے صاحب کرم کو روکا اور سورج کے بلند ہو جانے کے بعد نماز قضا کی اور اس کے بعد وہی حدیث فرماتا فرمائی جس سے ابن ابی شیبہؒ نے ہم صاحبؒ کے خلاف استدلال کیا ہے۔

یہ واقعہ زیر بحث مسئلہ میں فیض صریح ہے اور اس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ جن احادیث میں نماز یاد آ جانے یا بیدار ہونے پر نماز قضا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کا مطلب یہ نہیں کہ فوراً نماز قضا کر لی جائے، خواہ وہ ممنوع الوقت ہوں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ سر کوئی مانع نہ ہو تو نماز قضا کر لی جائے۔

دیکھا کہ وہ وضو کرنے کے لیے سوزے اندر جا ہے ' تو انہوں نے اسے کہا کہ سوزوں پہ ' بکڑی پر اور پاؤں پر مسح کر لیا کر۔ (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳ و ۳۴)۔
مسند احمد ج ۵ ص ۳۳۹۔ ابن ماجہ ص ۴۱
ابن قدام آوار و روایات سے واضح ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک اختیاری مضبوط اور قوی ہے۔

(۱۱) قصہ اخیر میں بیٹھے بغیر زائد رکعت پڑھ لیا

امام ابن ابی شیبہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مہرج بھول کر گھبرا عصر کی نماز میں پانچ رکعتیں پڑھا دیں اور پھر آخر میں جمعہ سوا کر لیا۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر آدمی چوتھی رکعت میں قصہ میں بیٹھے بغیر سیدھا پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز نہیں ہوگی وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

جواب

اس بات پر تعلق ہے کہ نماز میں آخری قصہ میں بیٹھا فرض ہے ' اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ فرض کے چھوٹ جانے سے نماز نہیں ہوتی ' اس لیے امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ چوتھی رکعت میں قصہ کے لیے بیٹھے بغیر پانچویں رکعت میں کھڑے ہو جانے سے فرض نماز لوا نہیں ہوگی کیونکہ آخری قصہ جو کہ فرض ہے فوت ہو گیا ہے ' بلکہ اس صورت میں یہ نماز نفل ہو جائے گی۔ جب یہ دونوں قصے مسلم ہیں تو قطعی نقطہ نظر سے امام ابو حنیفہ کے مسلک پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ روایات میں مذکور

(ابن ماجہ ص ۳۳۹) اور دیگر اصحاب سے روایت کا حکم ج ۱ ص ۴۱)۔
و خود امام ابن ابی شیبہ نے حضرت مغویہ بن شعبہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے سر کے نگے سے مسح کیا اور پھر بکڑی پر مسح کیا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳۹) مسند احمد ج ۲ ص ۵۵۵۔ مسلم ج ۱ ص ۳۳۹۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۳۰۔ نسائی ج ۱ ص ۳۰
حضرت مغویہ بن شعبہ سے اس مضمون کی متعدد روایات مذکور کتب میں حاصل ہیں۔

۱۔ حضرت باقرؑ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے سوزوں پہ ' پیشانی (کے پاؤں) پر اور بکڑی پر مسح کیا۔ (سنن بیہقی ج ۱ ص ۳۰۰۔ السنن ج ۱ ص ۳۰۶)
۲۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؑ کے بارے میں روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے وضو کیا اور بکڑی اندر کر سر پہ مسح کیا۔ (ج ۱ ص ۳۳)
۳۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی بکڑی پر مسح نہیں کیا کرتے تھے۔ (مسند ج ۱ ص ۳۳)

۴۔ دو قطعی میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمر جب وضو کرتے تو ٹوپی اندر کر کے نگے سے مسح کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۳۰)

۵۔ عبد اللہ بن زید بھی بکڑی اندر کر سر پہ مسح کیا کرتے تھے۔ (صحیح ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳۔ صحیح عبد الرزاق ج ۱ ص ۴۰)
۶۔ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ سے پوچھا گیا کہ کیا بکڑی پر مسح کرنا درست ہے؟ انہوں نے فرمایا میں یہی تک کہ پٹنی پاؤں کو لگ جائے۔ (موطا امام مالک ص ۵۔ موطا امام محمد ص ۵۰۔ بیہقی ج ۱ ص ۳۰)

ابن ابی شیبہ کی روایت میں یہ اتفاق ہیں کہ انہوں نے فرمایا: پاؤں کو بھی پٹنی لگے۔ (ج ۱ ص ۳۳)

۷۔ حضرت سلیمان کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو

میں پابند لینا چاہئے۔ اس صورت میں چونکہ موزے اور شلوار 'چٹل' اور تہجدی کے حکم میں آجاتے ہیں، اس لیے محرم پر فدیہ لازم نہیں آتا۔ لیکن اگر موزے اور شلوار کو چٹل اور تہجدی کی شکل میں پہننا کسی طرح سے ممکن نہ ہو تو پھر ان کو اصل شکل میں پہننا محرم کے لیے جائز ہے، مگر اس صورت میں اس پر فدیہ لازم آئے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام کی حالت میں جو کلم محرم کے لیے ممنوع قرار دیے گئے ہیں، ان کو اگر عذر کی صورت میں، اگرچہ جائز ہے، لیکن اس صورت میں فدیہ بہر حال لازم ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں یہ حکم ہے:

حور تم اپنے سروں کو اس وقت تک نہ منڈاؤ جب تک قریبی کا چادر اپنے پیچ ہونے کی جگہ تک نہ پہنچ جائے۔ پس اگر تم میں سے کوئی مریض ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو (دوسرا منڈا سکتا ہے اور اس صورت میں اس پر) فدیہ ہو گا۔ روزے رکھنے کا یا صومۃ کا یا قریبی کا۔" (البقرہ: ۱۸۱)

روایات میں منقول ہے کہ کعب بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ احرام کی حالت میں تھے اور ان کے سر سے جوڑوں کی پادش ہو رہی تھی، تو حضور ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ اپنے سر کو منڈاؤ اور اس کے بعد تین دن روزے رکھو یا چھ مسکینوں کے درمیان ایک فرقہ (گندم یا جو وغیرہ) کا صدقہ کرو، یا جس چادر کی استطاعت ہو، 'قریبی کرو۔' (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۸)

بالکل ایسی صورت زیر بحث مسئلہ میں ہے کہ تہجد اور چٹل میسر ہونے کی حالت میں شلوار اور موزوں کا پہننا محرم کے لیے منع ہے، جب کہ عذر کی صورت میں اس کی اجازت ہے، لیکن سر منڈانے کی طرح، اس مسئلہ میں بھی موزے یا شلوار پہننے پر فدیہ، 'بہر حال' لازم ہو گا۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ لام ابو حنیفہ نے اس مسئلہ میں تمام روایات اور احکام کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔

واقعہ میں حضور ﷺ پر حتی رکعت میں قصدہ کے لیے میں بیٹھے تھے۔ جب روایات اس بارے میں خاموش ہیں اور بیٹھنے یا نہ بیٹھنے میں سے کسی کی بھی تصریح نہیں کرتیں، تو ایک حملہ امر کی بنا پر لام ابو حنیفہ کے قصدہ و روایت کے لحاظ سے مضبوط مسلک پر اعتراض کرنے کا کوئی جواز نہیں۔

(علا) محرم کے لیے شلوار یا جوتے پہننا

حافظ ابن ابی شیبہ نے تین لطائف نقل کی ہیں، جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ اگر محرم (یعنی وہ شخص جس نے حج کے لیے احرام پڑھا ہو) کو پہننے کے لیے چٹل نہ ملے تو وہ موزے پہن لے اور اگر پھر ملنے کے لیے کھلی (تہجد) نہ ملے تو شلوار پہن لے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک شلوار یا موزے پہننے والے پر دم (یعنی قریبی) لازم کئے گی۔

جواب

اس مسئلے میں لام صاحب کے مسلک میں تفصیل ہے۔ لام صاحب فرماتے ہیں کہ قصدہ لطائف میں یہ مسئلہ صراحت سے بیان ہوا ہے کہ محرم کے لیے شلوار یا موزے پہننا منع ہے، اس کے بجائے محرم کو تہجد یا چٹل پہننے چاہئیں۔ لیکن اگر کسی شخص کو یہ دونوں چیزیں میسر نہ ہوں تو اس کو حکم ہے کہ جہاں تک وہ ان کے تہجد و تہجد کے اعتبار کر سکے، کرے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ کی نقل کہہ صحت میں ہے کہ اگر کسی شخص کو چٹل میسر نہ ہو تو وہ موزوں کو فٹوں سے بچے تک کٹ کر پہن سکتا ہے۔ اس طرح یہ چٹل کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ چٹل پر قیاس کر کے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شلوار کو بھی پھاڑ کر تہجد کی شکل

ﷺ نے فرمایا:

"سجود کی حالت میں (نہار نہ چلے میں) کوئی نہیں ہے۔ کوئی تو بیداری کی حالت میں ہے کہ اگر کسی ایک نماز کو دوسری نماز تک موخر کر دے۔"

(بخاری و ترمذی ج ۱ ص ۳۳)

۵۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انبیاء کی نیک اولاد اور یتیموں کے گھر چلنے کے بعد ایسے لوگ آگئے کہ جنہوں نے نمازیں ضائع کرنا شروع کر دیں۔ (مریم: ۵۹) اس کی تفسیر میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نمازیں ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نمازوں کو اپنے لوگوں سے موخر کر کے دوسرے لوگوں میں پڑھا کرتے تھے۔ (مجموع الفتاویٰ و معالم التنزیل للبغوی)

نمازوں کے لوگوں کی تعبیر و تہذیب و تواتر سے ثابت ہے اور مندرجہ بالا قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ نمازوں کے اپنے لوگوں کو چھوڑ کر ان کو دوسری نمازوں کے لوگوں تک موخر کرنا بالکل ناجائز ہے۔ اس سے صرف ایک استثناء رسول اللہ ﷺ کی سنت حواترہ سے ثابت ہے کہ حج کے موقع پر عرقت میں عصر کی نماز کو عصر کے وقت میں اور مزلہ میں مغرب کی نماز کو عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھا چلے۔ اس کے علاوہ کسی موقع پر حضور ﷺ نے دو نمازوں کو جمع نہیں کیا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: "جو آپ ﷺ کے سرفہر سفر کے ساتھی اور اللہ لامت کے لقب سے عقیب ہیں" فرماتے ہیں:

"حضور ﷺ نے کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ کسی اور وقت میں نہیں پڑھی مگر عرقت اور مزلہ میں (حج کے موقع پر)۔"

(مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۶)

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے، جو امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں تو خود ان روایات سے "اور ان کے علاوہ دوسری روایات سے بھی" یہ ثابت ہو آتا ہے

(۱۸) دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت جمع کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چھ روایات نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے عمر کی نماز کو صبح کی نماز کے ساتھ اور مغرب کی نماز کو عشاء کی نماز کے ساتھ جمع کر کے پڑھا۔

احقرض

بحرہام ابو حنیفہؒ پر احقرض کیا ہے کہ وہ اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔

جولیب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حج کے موقع پر مزلہ اور عرقت کے سوا دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھنا درست نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر نماز کا ایک صحن و محدود وقت مقرر کیا ہے اور اس کا خلاف بھی ہے کہ ہر نماز کو اس کے اپنے وقت میں لایا جائے۔

ابن حنیفہؒ نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ہے کہ نماز" مومنین پر ایک محدود وقت کے اندر فرض کی گئی ہے۔"

(سورہ نساء: ۱۰۳)

۱۔ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"کسی نماز کا وقت اس وقت تک داخل نہیں ہوگا جب تک کہ دوسری

نماز کا وقت نکل نہ چلے۔" (بخاری ج ۱ ص ۵۸)

۲۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"عصر کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک کہ صبح کا وقت نہ آ

چلے۔" (بخاری ج ۱ ص ۵۸)

۳۔ ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ اور طحاوی میں روایت ہے کہ حضور

ر کھیں انہی پر ہی ہیں۔ (روای کتے ہیں) میں نے کہا: اے ابو اشعث! میں
مکمل کرتا ہوں کہ حضور ﷺ نے عسکر کی نواز کو موخر کر کے اور عسکر کی نواز کو
مکمل کر کے پرحلہ اسی طرح مغرب کی نواز کو موخر کر کے اور عساک کی نواز کو مکمل
کر کے پرحلہ ابو اشعث نے کہا: ہاں میرا بھی یہی مکمل ہے۔ (ج ۱ ص ۲۳۶)
۵۔ موصوفام محمد میں روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے مملکت کے
مختلف علاقوں کی طرف خط لکھا اور اس میں لوگوں کو منع کیا کہ وہ دو لاندوں کو جمع
کریں، اور فن کو خریدی کہ دو لاندوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں
سے ہے۔ (ص ۳۹۰)

۶۔ عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مغرب اور عشاء کو
جمع کیا کرتے تھے، اس طرح کہ مغرب کو اس کے آخری وقت میں جبکہ عشاء کو
اس کے اول وقت میں لوارقلمت۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵۸)

۷۔ ابو سعید الخدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو و عمرو
مغرب و عشاء کو جمع کیا، اس طرح کہ مغرب کو موخر کیا اور عشاء کو مکمل کیا اور
اس طرح دونوں کو جمع کر کے پرحلہ۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۸)

۸۔ عبد اللہ بن عمرؓ حضور ﷺ کا فرما نقل کرتے ہیں کہ جب تم میں کسی
کو حاجت پیش آ جائے اور وہ چاہے کہ مغرب کو موخر اور عشاء کو مکمل کر کے
دونوں کو اکٹھا کر کے پڑھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ (اخرج ابن جریر، کنز العمال ج
۳ ص ۷۷)

۹۔ امام حسن بصریؒ اور امام حمادؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں نبی ﷺ کی سنت میں
یہ معلوم نہیں کہ آپ نے سرایا حضور میں دو لاندوں کو جمع کر کے پڑھا ہو مگر (ج
کے موقع پر) عشاء میں، بدلی عمرو اور عسکر کو جمع کیا جاتا ہے اور عزائم میں، بدلی
مغرب اور عشاء کو اکٹھا پڑھا جاتا ہے۔ (معجم ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۵۸۔ نسائی
ج ۳ ص ۲۹)

کہ حضور ﷺ نے کوئی نواز اپنے وقت سے ہٹ کر نہیں پڑھی، بلکہ آپؐ نے ہی
لاندوں میں "جمع صوری" کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عسکر کی نواز
اس کے مکمل آخری وقت میں اور عسکر کی نواز اس کے مکمل ابتدائی وقت میں لوار
فرمائی۔ یہی مطلب مغرب اور عشاء کا ہے۔ اس طرح بظاہر دونوں نمازیں جمع ہو
سکتی، لیکن درحقیقت ہر نواز اپنے اپنے وقت میں لوا کی گئی۔ اس کے علاوہ
درج ذیل ہیں:

۱۔ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ کو ستر میں جلدی ہوتی تو آپ
مغرب کی نواز کو موخر کرتے تھے، یعنی تک کہ مغرب اور عشاء کو جمع کر کے
پڑھتے۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے بیٹے سالم بیان کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ کو بھی
جب ستر میں جلدی ہوتی تو وہ یہی ایسے ہی کرتے تھے۔ مغرب کی تین رکعتیں
پڑھ کر سلام پھیر دیتے، پھر تورا یا عسکر (۲) کہ عشاء کے وقت داخل جلی
ہو جاتے) عسکر کی نواز کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۶۳۹)

عبد اللہ بن عمرؓ کے اس طریقہ میں جمع صوری پر دلیل ملنے کا حقد ابن جریر
نے بھی اعتراف کیا ہے۔ (صحیح ابوداؤد ج ۲ ص ۳۵۵)

۲۔ سنن ابو داؤد میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کے مولا نے "سفر کے
دوران میں من سے کما کہ نواز پڑھ لیجئے، جنوں نے کہا کہ ابھی پلٹے ہو۔ پھر جب
مشرق غروب ہوئے میں یکہ وقت نہ کیا تو انہوں نے اتر کر مغرب کی نواز پڑھی۔
پھر مشرق غروب ہوئے کا انتظار کیا اور اس کے بعد عشاء کی نواز لوائی۔ پھر کما کہ
حضور ﷺ کو جب کسی وجہ سے جلدی دو چلی ہوئی تو اسی طرح کرتے تھے جیسے
میں نے کیا۔ (ج ۱ ص ۷۷)

۳۔ صحیح مسلم میں عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ
کے ساتھ (عمرو و عسکر) آٹھ رکعتیں انہی اور (مغرب و عشاء کی) سات

کہ جو شخص اس زمین کا انتظام نہ کھائے اس پر کوئی غلط نہیں کہ وہ اس میں سے
مصرف کے مطابق خود کھائے یا اپنے دوست کو کھائے البتہ اس کے ذریعے سے
خود مددگار بننے کی کوشش نہ کرے۔

دوسری روایت میں جبردری حضور ﷺ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ درحقیقت
وقت شدہ چیز میں سے دستور کے مطابق کھایں گئے ہیں (اس کے علاوہ کوئی اختیار
نہیں ہے)

اعتراض

پھر لام ہو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک وقف شدہ چیز کو
وقف کرنے والے کے درحقیقت نہیں لے سکتے ہیں۔

جواب

اس مسئلے میں لام ہو حنیفہ کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے۔ لام صاحب
فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو وقف کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اصل چیز ہی
کو وقف کر دے، مثلاً کوئی جگہ مسجد یا مدرسہ یا اسپتال وغیرہ کے لیے وقف کر
دے۔ اس صورت میں ایک دفعہ وقف کر دینے کے بعد یہ چیز وقف کرنے والے
کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور وقف لازم ہو جاتا ہے۔ اب یہ شخص اس وقف
شدہ چیز کو واپس نہیں لے سکتا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اصل چیز کو وقف
نہ کرے بلکہ اس سے حاصل ہونے والی آمدنی، مثلاً کسی باغ کا پھل یا کسی دکان
کا کرایہ، کسی کام کے لیے وقف کر دے اور اصل چیز اپنے قبضے ہی میں رکھے۔ اس
صورت میں آدمی کو یہ وقف واپس کرنے کا اختیار ہے اور اگر وہ مچھلے تو اس
کے ورثہ میں اس چیز کو واپس لے کر انہیں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اس دوسری
صورت میں وقف صرف اس فعل میں لازم ہو گا جب حکومت اسے لازم قرار
دے، یا وقف کرنے والا بطور وصیت یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز وقف

یہ روایت صحیح بین المسلمین کی روایتوں کو جمع صوری پر محمول کرنے میں
بالکل مزاحم ہیں۔ علاوہ انہیں تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے
کہ حضور ﷺ نے عینہ میں کسی خوف یا پادش کی حالت کے بغیر غزوہ و مصلو
مغرب و عینہ کو جمع کیا۔ (ج ۱ ص ۳۶) اس مضمون کی روایتیں حضرت ابو ہریرہؓ
(جمع ابو داؤد ج ۲ ص ۲۴) عبداللہ بن عمرؓ (صحیح عبدالرزاق ج ۲ ص ۵۵۶)
نور ہارین عبداللہ (طحاوی ج ۱ ص ۷۷) سے بھی موی ہیں۔ ان روایات کو تمام
لل علم بالمشق جمع صوری پر محمول کرتے ہیں کیونکہ جن اثر کے نزدیک وہ
نمازوں کو حیثیتاً ایک وقت میں جمع کرنا جائز ہے ان کے نزدیک یہ اجازت عذر
مثلاً حالت سوز کے ساتھ مشروط ہے جب کہ ان روایات میں تصریح ہے کہ
عینہ میں بغیر کسی عذر کے جمع بین المسلمین کی گئی۔ چنانچہ جب ان روایت کو جمع
صوری پر محمول کیا جاتا ہے تو کیا یہ بحر نہیں ہے کہ باقی روایات کو بھی شریعت
کے اصول کلیہ کی روشنی میں جمع صوری ہی پر محمول کیا جائے؟ بالخصوص جبکہ خود
روایت ہی میں اس کی صراحت بھی موجود ہے؟

(۴) وقف شدہ چیز میں ورثاء کا حق

اس مسئلے کے تحت حنفیوں نے لپی شیعہ نے دو روایتیں نقل کی ہیں: پہلی
روایت میں ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ کو خیبر کے مل قیمت میں سے زمین کا ایک
قطعہ ملا وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھے اس زمین
سے اچھا مل بھی نہیں ملا تو آپ اس کے بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟
حضور نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو اصل زمین اپنے قبضے میں رکھو اور اس سے حاصل
ہونے والی آمدنی کا صدقہ کرتے رہو۔ تو حضرت عمرؓ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا
ان شرائط کے ساتھ کہ اصل زمین نہ بیچا جائے گی نہ کسی کو ہدیہ دی جائے گی
اور نہ روایت میں تقسیم ہوگی چنانچہ انہوں نے اس کی آمدنی فقرہ "رشد وادوں"
غلاموں، لادہ کی رلو، مسافروں اور مصلوں کے لیے وقف کر دی اور یہ طے کر دیا

ہوگی، یا وقت تو اپنی زندگی ہی میں کر دے لیکن اس وقت کو پیش کے لیے لازم قرار دے۔

لام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی اس دوسری صورت میں جس میں اصل چیز کے بدلے اس سے حاصل ہونے والی آمدنی وقت کی جاتی ہے، اصل چیز واقف کی ملکیت میں رہتی ہے، اس لیے اس کے انتظام و انصرام کا حق واقف کو ہوتا ہے اور اس کی آمدنی کو خلف مدوں میں خرچ کرنے کی صوابیہ اس کے پاس ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ کسی چیز سے حلقہ جتنے ملازم حقوق ہو سکتے ہیں، وہ سب اس شخص کو حاصل رہتے ہیں۔ پس جب یہ چیز اس کی اپنی ملک میں ہے، اس کی آمدنی کو وہ بطور صدقہ خرچ کر رہا ہے تو پائل بدیہی بات ہے کہ اس کے وقت کو واپس لینے اور اسے بیچنے یا دیگر تصرفات کرنے کا حق بھی اس کو حاصل ہوگا اسی طرح اگر وقت (وقت کرنے والا) مر جائے اور اس نے وقت شدہ چیز کو واقعی طور پر موقوف قرار نہ دیا ہو تو ظاہر ہے، اس کی ملک میں ہونے کی وجہ سے یہ چیز اس کے ورثہ کا حق ہوگی اور انہیں اختیار ہو گا کہ وہ اسے وقت کی صورت سے نکال کر انہیں میں تقسیم کر لیں۔

لام صاحبؒ کا یہ مسلک پائل فقہی اور اصولی ہے اور اصولیت میں اس کے خلاف کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عمرؓ کے وقت کی جو روایت نقل کی ہے، اس سے لام صاحبؒ کے مسلک کے خلاف تو کیا استدلال ہوتا، مگر ان کے موقف کی تائید ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ:

"یہ زمین اس طرح صدقہ کر دو کہ اس کو نہ بچا جائے، نہ برباد کی جائے اور نہ دولت میں تقسیم کی جائے، لیکن اس کا پائل خرچ کیا جائے۔"

(صحیح ابوداؤد ج ۵، ص ۳۴)

اور ابن ابی شیبہؒ کی روایت میں صاف موجود ہے کہ انہوں نے وقت کرتے

ہوئے یہ قید لگائی تھی کہ:

"اصل زمین نہ بچی جائے گی، نہ کسی کو برباد کی جائے گی اور نہ دولت میں تقسیم ہوگی۔"

یہ صراحت لام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے پائل مطابق ہے، کیونکہ اگر واقف وقت شدہ چیز کے بارے میں خود ایسی صراحت کر دے یا حاکم وقت اس کو ایسی قرار دے تو پھر لام صاحبؒ کے نزدیک بھی اس کو بچا یا دولت میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اس لیے لام صاحبؒ کا مسلک حضرت عمرؓ کے وقت کی روایت کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے عین مطابق ہے۔

دوسری روایت جو ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہے، تو ہر حال میں اس کو دیکھ کر یہ معلوم کر سکتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ سے اس کا دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔

(۲۰) کنفر کی حالت میں منت ماننا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے تحت دو روایتیں ذکر کی ہیں: پہلی روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں کسی کلم کی منت مانی اور پوری نہ کر سکے، پھر اسلام لانے کے بعد حضور ﷺ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ اپنی منت پوری کرو۔ دوسری روایت میں طلوسؓ کا فتویٰ ہے کہ جو آدمی کنفر کی حالت میں منت مانے، پھر اسلام لے آئے تو وہ اپنی منت پوری کرے۔

اعتراف

اس کے بعد لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام لانے سے منت ساقط ہو جاتی ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ کنفر کی حالت میں مانی گئی منت کا شریعت

پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس کسی عورت کا نکاح سرپرست کے بغیر ہوا، اس کا نکاح باطل ہے۔ البتہ اگر نکاح کے بعد خود نے اس سے ہم بستری کر لی تو اسے مہر لے گا۔ اگر اختلاف پڑ جائے تو حاکم اس کا سرپرست ہوتا ہے، جس کا کوئی سرپرست نہ ہو۔

دوسری اور تیسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں۔

اعتراض

میر تقی میر نے اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر عورت ولی کے بغیر اپنی برہنہ یا ان کے ہم پلہ لوگوں میں نکاح کر لے تو نکاح ہو جائے گا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا طریقہ اجتہاد یہ ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں وارد ہونے والی تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر ایسا مسلک اختیار کرتے ہیں، جس سے حتیٰ امکان ساری روایات جمع ہو جائیں اور کوئی روایت عمل کرنے سے نہ رہ جائے۔ زیر بحث مسئلہ میں بھی ایسا صورت ہے۔ مملوک، مضبوط اور مجنون کو نکاحی، بچپن اور پاگل پن کے عوارض کی بنا پر اپنا نکاح خود کرنے کا حق بالاتفاق حاصل نہیں، ان کا نکاح ان کے ولی ہی کریں گے۔ لیکن آزاد، عاقل اور بالغ عورت کے بارے میں قرآن و سنت کے قطعی دلائل اس بات کے شہد ہیں کہ وہ اپنا نکاح خود کر سکتی اور ولی کے بغیر اس کا نکاح منقطع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے:

۱۔ قرآن مجید میں سرپرستوں کو خطاب کر کے فرمایا گیا ہے:

"جب تم (اے شہداء) اپنی عورتوں کو طلاق دے دو اور وہ اپنی عورت پاری کر لیں تو (اے اولیاء) تم ان کو اپنے شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے

مت روکو۔" (البقرہ: ۲۳۴)

میں کوئی اعتبار نہیں، اس لیے وہ سنت ملتے والے کے ذمہ لازم نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں طلاق کے، نکاح کی حالت میں کیے گئے کسی بھی کام کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ قرآن مجید نے واضح طور پر اہل صلہ کی عہدیت کے لیے ایمان اور ایمان کو شرط قرار دیا ہے۔ اور نذر کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ یہ شریعت کی نظر میں قرمت (یعنی نیکی کا نام) ہے۔ حدیث میں کیا ہے:

"نذر وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہو۔"

(طحاوی ج ۲ ص ۷۹)

چنانچہ اس کی صحت کے لیے بھی ایمان کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اس کا یہ سنی بھی نہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں طلاق ہوئی مت کو اسلام لانے کے بعد پورا کرنا منع ہے، کیونکہ لب اگر یہ شخص نذر پوری کرے گا تو اسلام لے آنے کی وجہ سے اس کو اس کا ثواب ضرور ملے گا کیونکہ لب یہ اس کا اہل ہے۔ نذر کا ایمان واجب نہ ہونے اور ممنوع ہونے میں فرق ہر شخص جانتا ہے۔ امام صاحبؒ اسے واجب نہیں کہتے، کیونکہ نکاح کی حالت میں اس کی نذر کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں، اس لیے وہ اس کے ذمے لازم نہیں۔ لیکن اسلام لے آنے کے بعد اس کو پورا کر لینا منع بھی نہیں، کیونکہ لب یہ شخص اس کا پوری طرح اہل ہے۔

پس امام ابو حنیفہؒ کا مسلک حضرت عطاءؒ کی نذر پوری کرنے والی روایت کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک ایسا کرنا باطل درست ہے، لیکن اس کے واجب ہونے کے لیے یہ دلیل ناگفتی ہے، جب کہ اس کے برخلاف واجب نہ ہونے کی دلیل موجود ہے۔

(۲) سرپرست کے بغیر عورت کا بذات خود نکاح کرنا

معاذ اللہ! شیخؒ نے اس مسئلہ کے ضمن میں عین روایت نقل کی ہیں:

سرپرست کا نکاح میں موجود ہونا امام صاحب کے نزدیک مقہور ہے۔ اسی طرح مومنوں کے لیے پسندیدہ اور باوقار طریقہ یہی ہے کہ وہ عورتوں کو نکاح کا پیغام خاندان کے واسطے سے ہی بھیجیں، تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر عورت خاندان اور سرپرست کے واسطے کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح منصفہ ہی نہیں ہو گا کیونکہ یہ قرآن و سنت کے قطعی دلائل سے ثابت ہے۔

۳۔ موطا امام مالک میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ قبیلہ بنو اسلم میں سیدہ عائشہ ایک عورت نے اپنے خولہ کی وفات کے چند دن بعد بچہ جنم دیا۔ اس طرح اس کی عدت مکمل ہو گئی تو وہ آدھی رات کو اس میں سے ایک نوجوان اور دو ذرا لڑکے مرغا اسے نکاح کا پیغام بھیج دیا۔ سیدہ نوجوان کے ساتھ نکاح کرنے کی طرف مائل ہو گئی تو لویجہ عمر آدمی نے اسے کہا کہ ابھی تحریری عدت مکمل نہیں ہوئی۔ اس وقت سیدہ کے گھر والے موجود تھے اور اس آدمی کا مقصد یہ تھا کہ اس کے گھر والے آجائیں تو وہ ان سے دباؤ ڈال کر سیدہ کا نکاح اپنے ساتھ کرالے۔ اس پر سیدہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ کو صورت حال بتائی۔ حضور نے فرمایا: تحریری عدت پوری ہو چکی ہے، اب تو جس سے چاہتی ہے، اس سے نکاح کر لے۔ (کتب الطحاوی، حدیث التوفیق عنہا زود جانا کات مللا)

۴۔ صحیح بخاری اور موطا امام مالک میں روایت ہے کہ ایک عورت نے اپنے آپ کو حضور کی خدمت میں نکاح کے لیے پیش کیا۔ حضور ﷺ نے اس کو کوئی جواب نہ دیا تو ایک صحابی نے کہا کہ یا رسول اللہ! اگر آپ اس عورت سے نکاح نہ کرنا چاہتے ہوں تو میرا نکاح اس سے کر دیجئے۔ حضور ﷺ نے اس عورت کا نکاح اس صحابی کے ساتھ کر دیا۔ اس قصہ میں عورت کا کوئی موجود نہیں تھا۔ (بخاری ج ۲ ص ۷۷)

۱۔ مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور موطا میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے

اس آیت میں دیکھیے اللہ تعالیٰ نے ایک تو نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی ہے، جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ عورتیں اپنا نکاح خود کر سکتی ہیں۔ دوسرے ان کے سرپرستوں کو خطاب کر کے یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتیں اگر نیا نکاح کرنا چاہیں تو تم انہیں مسترد نہ کرو، یعنی چونکہ شرعی طور پر نکاحی لحاظ سے ان کے نیا نکاح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں، اس لیے تم بھی ان کے نکاح اور معاشرتی و دینی اہل کو جو عورتوں کے حق میں عموماً سوڑ ہوتا ہے، انہیں روکنے سے گریز کرو۔

۵۔ سورہ بقرہ میں ارشاد ہے:

”مَنْ مِّنْکُمْ مَّرِیضٌ أَوْ سَافِرٌ فَأُولَٰئِکَ جَزَاءُ فَرَائِضِکُمْ ۖ وَتِلْكَ آيَاتُ اللّٰهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ“ (سورہ بقرہ ۲۱۸)

اس آیت مبارکہ میں بھی نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی اور انہیں اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار قرار دیا گیا ہے۔

۶۔ سورہ بقرہ میں ارشاد ہے:

”مَنْ مِّنْکُمْ مَّرِیضٌ أَوْ سَافِرٌ فَأُولَٰئِکَ جَزَاءُ فَرَائِضِکُمْ ۖ وَتِلْكَ آيَاتُ اللّٰهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ“ (سورہ بقرہ ۲۱۸)

اس آیت میں بھی نکاح کرنے کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں، بعض مقامات پر، عورتوں کا نکاح کرنے کی نسبت ان کے سرپرستوں کی طرف بھی کی گئی ہے (مثلاً سورہ نور ۳۲ و سورہ بقرہ ۲۱۸) اور ایک جگہ مومن کو یہ بھی خطاب ہے کہ عورتوں کے ساتھ ان کے گھر والوں کی اجازت سے نکاح کرو۔ (سورہ نساء: ۲۵) لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ان کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک جیسے عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، اسی طرح اس کا سرپرست بھی، اس کی رضامندی سے اس کا نکاح کر سکتا ہے، بلکہ

"بہ عورت اپنے جس پر اپنے دل سے زیادہ حق رکھتی ہے۔"

(اسلم ج ۶ ص ۳۵۵)

۷۔ طہوی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر کی وفات کے بعد ان کو نکاح کا بیٹام سمجھا انہوں نے کہا کہ اس وقت میرے لولہاء میں سے کوئی موجود نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے لولہاء میں سے کوئی حاضر یا غائب ایسا نہیں جو اس نکاح کو ناہند کرے۔ گھ تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے نا پانچ بیٹے عمر بن ابی سلمہ سے کہا کہ انھو تم میرا نکاح حضور ﷺ سے کر دو۔ اس طرح حضور ﷺ نے ام سلمہ سے نکاح کیا۔ (ج ۲ ص ۸)

ظاہر بات ہے نا پانچ بیٹے کو نکاح کرنے کے لیے کہا محض مزاح تھا۔ اس روایت میں خود حضور ﷺ نے ام سلمہ کے ساتھ ان کے لولہاء کی غیر موجودگی میں نکاح کیا ہے۔

۸۔ طہوی ہی میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھینچی خند کا نکاح ابن کے والد عبد اللہ بن ابی بکرؓ کی غیر موجودگی میں منذر بن زہیر سے کر دیا۔ (ج ۲ ص ۱۰) یہ نکاح بھی بغیر ولی کے تھا کیونکہ بپ کی زندگی میں وہی ولی ہو آ ہے۔

۹۔ مسند احمد میں عبد اللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک نوجوان لڑکی نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میرے والد نے میرا نکاح ایک لڑکی سے کر دیا ہے جبکہ مجھے یہ نکاح پسند نہیں تو حضور ﷺ نے اسے نکاح کو رد یا قبول کرنے کا اختیار دے دیا۔ (المع الریائی ج ۳ ص ۱۱۰۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۳۶۱۔ ۳۶۲)

مصنف عبد الرزاق کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس کے والد سے کہا: "تمہارا کیا ہوا نکاح کھردم ہے۔ اور لڑکی سے کہا: جاؤ اور جس سے چاہتی ہو"

۱۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ بغیر ولی کے نکاح کرنے سے سختی سے منع فرماتے اور اس پر سزا بھی دے کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۸۹) لیکن اگر ایسے کسی نکاح میں مودود عورت ہم بستری کر لیتے تو اسے بغض قرار دیتے تھے۔ (یعنی ص ۳۳۳)

قرآن و سنت کے ان واضح دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عورت اپنا نکاح اپنے ولی کے بغیر خود کر سکتی ہے بلکہ اگر ولی اس کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دے تو اسے رد بھی کر سکتی ہے۔ چنانچہ ان روایات کی مستند توجیہ ضروری ہے جو امام ابن ابی شیبہؒ نے اپنے اعتراض کے ضمن میں نقل کی ہیں۔

پہلی روایت کو سمجھتے: اس کی ایک توجیہ یہ ہے کہ اس روایت کو دوسرے قطعی دلائل کی بنا پر اس صورت کے ساتھ خاص مانا جائے گا جب کہ عورت نے غیر کفو (یعنی اپنی برادری یا ان کے ہم پلہ لوگوں کے علاوہ دوسرے کم تر لوگوں) میں نکاح کر لیا ہو۔ اس صورت میں چونکہ خاندان کی عزت و وقار کا سوال ہوتا ہے اور معاشرتی لحاظ سے کم تر خاندان میں اپنی بیٹیوں کا بیوا کرنا بڑے غائبانوں کے یہاں مضبوط سمجھا جاتا اور اس کے نتیجے میں بسا اوقات "قتل تعقل تک کی نوبت آ جاتی ہے" اس لیے ولی کی اجازت اور منظوری کے بغیر یہ نکاح باطل ہو گا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ بھی حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق اس صورت میں نکاح کو باطل قرار دیتے ہیں اور اسحاق کے ہاں اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس روایت کو صفیہؓ پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی اگر نا پانچ لڑکی اپنے ولی کے بغیر خود نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہو گا، یعنی سرے سے منع ہی نہیں ہو گا۔ امام زہریؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۸۳ ص ۳۳۳)

ہے 'یہ چیز نفلت مشکل ہے کہ عورت کسی مرد کو پرکھنے اور جانچنے میں صحیح رائے قائم کر سکے' بالخصوص کنواری لڑکیوں کا مسئلہ نفلت ناوک ہے۔ یہ باپ یا اس کا چاہب کوئی سرپرست ہی ہو سکتا ہے جو کسی شخص کے چل چلن اور اچھائیوں اور خرابیوں کو غیر جانبدارانہ نقطہ سے دیکھ کر لڑکی کے مستقبل کے بارے میں 'اس کے مشورہ اور رضامندی سے درست فیصلہ کر سکے۔

یہ وہ عکس ہیں جن کی بنا پر حضور ﷺ نے نفلح میں ولی کی رضامندی کو ضروری قرار دیا ہے۔ لیکن یہ بات بھی 'بہد اہمیت' واضح ہے کہ اس چیز کا تعلق اصولی ہدایات سے ہے نہ کہ قانون و شریعت سے۔ کیونکہ اپنی جگہ دنائل سے یہ بھی ثابت ہے کہ اگر آزاد اور عاشق بالغ عورت ابن ہدایات کو پامال کرتے ہوئے اپنا نفلح خود کر لے تو یہ باطل نہیں ہو گا بلکہ اس اختیار کی بنا پر جو اسے اپنی ذلت کے بارے میں فیصلہ کرنے کا حاصل ہے 'اس کا نفلح ہو جائے گا جیسا کہ ماضی میں تحریر کردہ آیات و احادیث سے واضح ہے۔

(۲۲) میت کی طرف سے روزہ رکھنا

حلقہ بین لبی شیہ نے اس مسئلے کے ضمن میں تین روایات نقل کی ہیں : پہلی روایت میں ہے کہ سعد بن حوطلہ نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری والدہ نے ایک منت مان رکھی تھی 'میں پورا کرنے سے پہلے وہ فوت ہو گئی' تو میں کیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم اس کی طرف سے منت پوری کر دو۔ دوسری روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری مرحورہ والدہ کے ذمے دو مہینے کے روزے تھے 'کیا اس کی طرف سے میں رکھ لوں؟ حضور ﷺ نے فرمایا 'رکھ لو۔ تیسری روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ میری والدہ نے پیدل کعبہ جانے کی منت مان لی تھی تو وہ فوت ہو گئی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا 'تو اس کی طرف سے پیدل جا سکتی ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ماں پر قرض ہو تو اور تم لوگ اکر تیں تو کیا لوگ

ابن روایات کی سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ ابن میں ولی کے بغیر کیے گئے نفلح کا شرعی اور قانونی حکم بیان کرنا مخصوص نہیں بلکہ ابن کا مقصد نفلح میں ولی کی موجودگی کی حیثیت بتانا ولی کو نظر انداز کر کے خود نفلح کر لینے کے بارے میں نا پسندیدگی کا اظہار کرنا اور عورتوں کو یہ بتانا ہے کہ ابن کا نفلح' اگرچہ ابن کی رضامندی کے بغیر نہیں کیا جاسکتا لیکن ابن کو یہ مسئلہ اپنے ولی کی رضامندی سے اہم و نا چاہئے۔ اس میں بہت سی عکس ہیں۔ ایک تو عورتوں بالخصوص کنواری لڑکیوں کی فطری شرم و حیا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ اپنا نفلح خود نہ کریں۔ اسی چیز کے پیش نظر حدیث میں یہ حکم ہے کہ شیعہ عورت سے اس کی رضا صدی 'مشورہ کر کے معلوم کی جائے اور کنواری لڑکی کی رضامندی 'اس کا سکوت ہی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ عورت جب بھی اپنا نفلح خود کرے کی تو اپنی فطری شرم و حیا کا دامن چھوڑ کر رکھے گی۔ حدیث میں ہے :

... مکتی عورت کسی دوسری عورت کا نفلح نہ کرے اور نہ کوئی عورت اپنا نفلح خود کرے 'کیونکہ یہ تو ذہنی کام ہے کہ وہ (شرم کو ہٹائے ملای رکھ کر) اپنا نفلح خود کرتی ہے۔' (ابن ماجہ ص ۳۵)

دوسری بات یہ ہے کہ نفلح کا مسئلہ 'اگر خدا انخواستہ معاشرہ پورپ کا نہ ہو تو' صرف دو افراد کے درمیان تعلق کا مسئلہ نہیں بلکہ خاندانوں کی اکائیوں (UNITS) سے تشکیل پانے والے معاشرے میں یہ دو خاندانوں کے جڑ جانے کا ذریعہ بھی بنتا ہے۔ اس میں 'بالکل بدیہی بات ہے کہ اگر نفلح' خاندان کے اہم اور لوہا کے مشورے اور فیصلے سے نہ ہو تو امت سے معاشرتی مساکن پیدا ہو سکتے ہیں جن کی نفع و بلا وقت 'قطع تعلق تکب بھی پہنچ جاتی ہے جو کہ شریعت میں حرام ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ایک اسلامی معاشرے میں 'جہاں مرد و عورت کا آزادانہ اختلاط ممنوع ہے اور جہاں عورت کا حاصل ممکنہ اس کے گھر کو قرار دیا گیا

نے فرمایا:

"جو شخص مہینے اور اس کے دس مہینے کے روزے لازم ہوں تو اس کی طرف سے ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔" (ترمذی ج ۱ ص ۲۵۰) عہدہ انصاری میں اس کی سند کو امام قزہنی کے حوالے سے حسن قرار دیا گیا ہے۔

۳۔ حضرت عائشہؓ سے عہدت عہد الرحمن نے پوچھا کہ میری والدہ وقت پاگئی ہیں، اور ان کے دس رمضان کے روزے باقی تھے۔ تو کیا میں ان کی طرف سے قنار کر لوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا:

"نہیں، بلکہ اس کی طرف سے ہر روزے کے بدلے میں ایک مسکین پر صدقہ کر دو۔ یہ تمہارے روزے رکھے سے بہتر ہے۔" (مشکل کا حارج ۳ ص ۲۲) الحارج ۷ ص ۳۵۔ علامہ الحدادی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: (انجیر الاستی ج ۳ ص ۲۵۷)

(۴) عہد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے دس رمضان کے روزے باقی ہوں اور وہ مہینے تو اس کی طرف سے ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۳۷)

(۵) عہد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

"کوئی آدمی دوسرے آدمی کی طرف سے ہرگز نماز نہ پڑھے اور نہ دوسرے کی طرف سے روزہ رکھے، بلکہ اگر تم کو نہایت چاہے ہو تو اس کی طرف سے عہد کر دو یا دے دو۔" (مصنف عبد الرزاق ج ۵ ص ۷۰) بیہقی ج ۳ ص ۲۵۳۔ سہل نامک ص ۲۳۵)

علامہ الاذہب صاحب کرام کے دور میں کوئی ایسی مشل نہیں ملتی جس میں کسی دوسرے آدمی کی طرف سے نماز یا روزہ لیا کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہو، چنانچہ حدیث وسنت کے صاحب بیت امام ابن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ہو؟ اس نے کہا: جو جائز حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کا قرض لیا کیے جانے کا زیادہ حق وار ہے۔

امراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنے سے روزہ لیا نہیں ہوگا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اس مسئلے میں یہ ہے کہ ایسی عہدت جو محض بدنی ہیں، جیسے نماز اور روزہ، ان میں کسی دوسرے آدمی کی نیابت کرنے سے یہ عہدتیں لیا نہیں جاتی۔ البتہ جو عہدت محض بدنی نہیں، بلکہ مالی بھی ہیں، جیسے حج، ان میں اگر اصل شخص عاجز ہو جائے تو دوسرا شخص اس کا نائب بن کر اس کی طرف سے عہدت لیا کر سکتا ہے۔ وہیں وہ عہدت جو محض مالی ہیں، جیسے زکوٰۃ اور صدقہ، غلط تو ان میں مطلقاً نیابت درست ہے۔

اس تحصیل سے واضح ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک نماز یا روزہ کوئی شخص دوسرے کی طرف سے نائب بن کر لیا نہیں کر سکتا، البتہ روزے کا قنار دوسرے شخص کی طرف سے لیا گیا جاسکتا ہے۔ یہی مسلک امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور جیسور اہل علم کا ہے اور اس پر صریح اور واضح دلائل موجود ہیں:

۱۔ حضرت عہد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

"کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی طرف سے نماز نہ پڑھے اور نہ کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی طرف سے روزہ رکھے، بلکہ ہر روزے کے بدلے میں ایک روکھا کھلا دے۔" (مشکل کا حارج ۳ ص ۱۵۰) ابن جریر ج ۳ ص ۲۵۳) الحارج ۷ ص ۳۵۰)

۲۔ حضرت عہد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ

مصدر حکام میں عائدہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

"وہ شخص جس نے مرا" قتل کیا ہو" اس کو قصص میں قتل کیا جائے گا اور سزا چڑھائی جائے گی اس کو جلا وطن کیا جائے گا۔"

(ج ۱ ص ۱۰۰) - حاکم اور ذہبی نے اس کو صحیح کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔ یہ سب روایتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ جلا وطن کرنے کا کوئی دوسرا ذیل کی حد میں داخل نہیں بلکہ اس کی نوعیت تقریری سزا کی ہے اور یہ جیسے زمانہ میں دی جاسکتی ہے، ایسے ہی دوسرے جرائم میں بھی دی جاسکتی ہے۔

(۲۳) بچے کا پیشاب لگ جانے سے کپڑے کو دھونا

حافظ ابن ابی شیبہ نے چار احادیث نقل کی ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ نبی ﷺ نے کپڑوں پر بچے کا پیشاب لگنے کے بعد پانی کو صرف چھڑک لیا، اس کو دھوا نہیں اور ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے گا اور لڑکی کے پیشاب کو دھوا جائے گا۔

اعتراض

بہر اہم ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکانا کافی نہیں بلکہ اس کو بھی دھوا جائے گا۔

جواب

حقیقت یہ ہے کہ اہم صاحب کا مسلک اس مسئلے میں بھی احادیث کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ روایات میں جمل لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکنے کے الفاظ ملتے ہیں، وہی پانی ہلنے اور پانی ڈالنے کے الفاظ بھی آئے ہیں:

۱۔ حضرت ام سلمہ کی روایت ہے کہ حسن یا حسین نے حضور ﷺ کے

اس کا ہاتھ چھو، سورہ بقرہ کی یہی آیت ہے، یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے: میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا اور پھر آپ نے ذیلی کو سو کوڑے مارنے اور جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔ ظاہر بات ہے کہ قرآن مجید میں ذیلی کی سزا کے ساتھ جلا وطن کرنے کا کوئی ذکر نہیں، چنانچہ اس کا ہاتھ سورہ بقرہ کی مذکورہ آیت ہی ہو سکتی ہے، جس میں مجرم کو قصور "جلا وطن کر دینے کا ذکر ہے۔

پھر خود ان روایات میں جن میں سو کوڑوں کے ساتھ جلا وطن کر دینے کا حکم ہے، یہ صراحت موجود ہے کہ جلا وطن کرنا حد میں داخل نہیں، چنانچہ بخاری کی روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے غیر شادی شدہ ذیلی کے بارے میں جلا وطن کرنے اور حد جاری کرنے کا حکم دیا۔"

(صحیح ابوداؤد ج ۲ ص ۱۵۹)

اور سنن نسائی کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے "حد جاری کرنے کے ساتھ ایک سال جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔" (ج ۱ ص ۱۰۰)

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جلا وطن کرنے کی سزا صرف زنا کے مجرم ہی کے لیے نہیں بلکہ دوسرے مجرموں کے لیے بھی احادیث میں آئی ہے:

طہوی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو اپنے غلام کو قتل کرنے کی پاداش میں سو کوڑے لگوائے اور ایک سال کے لیے جلا وطن کر دیا۔ (ج ۲ ص ۱۵۸)

مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب پینے کے جرم میں ابو بکر بن امیہ بن خلف کو حد سے جلا وطن کر کے خیر بیچ دیا۔ (ج ۷ ص ۱۳۳)

رسق (مذہ) لگے جیسے تو میں کیا کروں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: "یہ کافی ہے کہ تم پانی کا ایک چلو لے کر کپڑوں پر چڑھ کر دو۔ (ج ۱ ص ۳۶)"

ظاہر ہے کہ اس حدیث میں چڑھ کر لینے سے معمول دھو دینا ہی مراد ہے۔ کیونکہ خدی کا اثر حص پانی کے چڑھنے سے داخل نہیں ہوتا۔

۳۔ مسلم میں روایت ہے کہ مقداد بن اسود نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ اگر آدمی کی خدی نکل آئے تو کیا کرے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: "دھو کر لے اور اپنی شرمگاہ پر (پانی) چڑھ کر لے۔ (ج ۱ ص ۳۳)"

اس روایت میں بھی "چڑھ کر لے" کا مطلب دھو دینا ہی ہے۔

دعویٰ وہ روایت جس میں بچے کے پیشاب کو دھونے کی نفی ہے۔ تو اس کا صحیح معلوم خود ایک دوسری روایت سے ہی معلوم ہو جاتا ہے۔ صحیح مسلم میں ام قیس بنت صحن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ کہ ان کے بچے نے حضور ﷺ کو گود میں پیشاب کر دیا۔ حضور ﷺ نے پانی منگوا کر اپنے کپڑوں پر چڑھا اور اس کو "بھی طرح" نہیں دھویا۔ (ج ۱ ص ۳۴)

یعنی حضور ﷺ کے اس ارشاد میں مطلقاً "دھونے کی نفی نہیں بلکہ ابھی طرح دھونے کی نفی ہے۔

اسی طرح وہ روایت جس میں ذکر ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی چڑھا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے، اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ لڑکے کے پیشاب کو ہلکا سے دھویا جائے، چنانچہ ام الفضلؓ کی روایت میں یہی "چڑھ کر لے" کے بجائے "مہلنے" کے لفظ ہیں۔ (مطلوبی ج ۱ ص ۳۵) اور چڑھنے اور مہلنے میں فرق صاف ظاہر ہے کہ پانی بابر کپڑے کو ہلکا سا دھویا جاسکتا ہے، جبکہ حص چڑھنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

مقداد بن جمر فرماتے ہیں کہ پانی چڑھنے اور مہلنے کی روایتیں ایک دوسرے کے خلاف نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے کپڑے پر ہلکے

جیت مبارک پر پیشاب کر دیا، تو آپؐ نے پانی منگوا کر پیشاب دہی چکے کے لیے بھا دیا۔ (مطلوبی ج ۱ ص ۳۵) صحیح البخاری بخلاف ہم لوگ نظیر لفظی ہیں تجربے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: (ج ۱ ص ۳۶)

۴۔ صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں۔ (ج ۱ ص ۳۶)

۵۔ مطہریؒ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے پاس ایک بچے کو لایا گیا اور اس نے آپؐ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا۔ آپؐ نے فرمایا: "اس کے پیشاب پر پانی بھرتو۔ (ج ۱ ص ۳۵)"

ان روایات کے پیش نظر لام ہو ضیفہ فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیشاب پر صرف چھینٹے ملنا کافی نہیں بلکہ اسے بھی دھویا جائے گا لیکن چونکہ احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق "بہر محل" واضح ہے، اس لیے لڑکے کے پیشاب کو ہلکا سا اور لڑکی کے پیشاب کو ابھی طرح دھویا جائے گا۔

لڑکی اور لڑکے کے پیشاب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ لڑکی کا پیشاب لڑکے کی یہ نسبت "قلیلہ اور زیادہ بدبو دار ہوتا ہے اور حص معمولی دھو لینے سے اس کا اثر داخل نہیں ہوتا۔ یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت تک ہے جب کہ ابھی لڑکے کی دودھ پینے کی عمر ہو، دودھ چھوڑنے کے بعد نہیں، کیونکہ نفوس خدا اکملانے کے بعد لڑکے کے پیشاب میں بھی نفیقت آ جاتی ہے۔

اس تخریج کے مطابق روایات میں جو پانی چڑھنے کا ذکر ہے، اس سے مراد ہلکا سا دھو لینا ہے، کیونکہ احادیث میں چڑھنے کے معنی کے لیے جو لفظ (اصح) استعمال ہوا ہے، وہ دھونے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ (لوری شرح مسلم ج ۱ ص ۳۳) اور احادیث میں اس استعمال کی مثالیں بھی ملتی ہیں، چنانچہ:

۱۔ ترمذیؒ میں روایت ہے کہ سہل بن ضیف رضی اللہ عنہ حدیث نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میرے کپڑوں کو اگر خدی (خسوت) کے وقت شرمگاہ سے نکلے وہاں

لعن سے رجوع کر لینا ایک استثنائی اور نادر صورت ہے جس کا بیان عمومی کتابوں میں نہیں کیا جاتا اس لیے اس استثنائی صورت کا حکم استدلال کے ذریعے سے معلوم کیا جائے گا چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ میاں بیوی میں اس تفریق کا سبب صرف اور صرف لعن ہے کیونکہ اس کے پیش آ جانے کے بعد میاں بیوی کا اکٹھا رہنا اصل و نظری کے خلاف ہے۔ یہ چیز گلو میں رہے تو آسانی سے سمجھ جاسکتا ہے کہ جب شوہر اپنے اہرام کو جھوٹا قرار دے کر لعن سے رجوع کر لے اور حسرت لگنے کی سزا (ہی کوڑے) بھی پالے تو تفریق کا سبب ختم ہو جانے کے بعد اب اس کے نکاح کو منسوخ قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ لعن سے رجوع کرنے کا کم از کم ایک اثر تو یہی کہ مسلم ہے۔ یہ ہے کہ لعن کرنے کے بعد عورت کے بطن سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب اس کے شوہر سے نہیں ملایا جائے گا لیکن اگر شوہر لعن سے رجوع کر لے تو بچے کا نسب اسی سے ثابت ہو گا اگر غور کیا جائے تو بعینہ یہی صورت میاں بیوی کے دوبارہ نکاح کرنے کی ہے۔

(۳۴) امام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنا

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ہمارے احادیث نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ اپنے گھوڑے سے گر پڑے اور آپ کا پاؤں مہرک زخمی ہو گیا۔ صحابہ کرام آپ کی عیادت کے لیے حاضر ہوئے تو آپ (بیٹھ کر) نماز پڑھ رہے تھے۔ صحابہ کرام آپ کے پیچھے کھڑے ہو گئے جب حضور نے نماز ادا کر لی تو فرمایا کہ امام کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی اتلائی جائے، پس جب وہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔ ایک روایت میں ہے کہ جب امام بیٹھا ہو تو کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھو جیسا کہ اہل فہم اس اپنے علماء کے احرام میں کرتے ہیں۔

پہلے بیٹھنے والے اور پھر اس پر پانی بھاریا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۷۷)

(۲۵) لعن سے عیادت ہونے والی حرمت کی حیثیت

امام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام نے میاں بیوی کے درمیان لعن کرانے کے بعد من دونوں میں تفریق کر دی۔

(دکھو روایات کے علاوہ اس مسئلے میں اصل استدلال عبد اللہ بن عمر کی روایت سے کیا جاتا ہے جس میں وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ: "دونوں لعن کرنے والے (یعنی میاں بیوی) جب لعن کے بعد جدا ہو جائیں تو دوبارہ بھی اکٹھے نہیں ہو سکتے۔" (دار الفکر) باب (المہ) اس مضمون کی دوسری حضرت عمرؓ عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سے بھی سوانحہ منقول ہے۔ دیکھیے مصنف عبد الرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ)

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر آدمی لعن سے رجوع کر لے اور اپنے اہرام کو جھوٹا قرار دے تو وہ اپنی بیوی سے دوبارہ نکاح کر سکتا ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کی رائے ان احادیث کے خلاف نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ لعن کے بعد دوبارہ اکٹھا نہ ہو سکتے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ میاں بیوی اپنے کیے ہوئے لعن پر برقرار رہیں۔ چونکہ ایسے مواقع بہت نادر ہوتے ہیں کہ میاں بیوی لعن جیسا شدید اقدام کر گزرنے کے بعد اس سے رجوع کریں اس لیے احادیث میں بیان ہونے والا حکم اس عمومی صورت سے حقیقی ہے جب کہ

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک اس صورت میں بھی معتدیوں کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنی چاہیے۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک فی الواقع یہی ہے اور فن کی دلیل یہ ہے کہ لام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا یہ حکم ہند میں منسوخ ہو گیا تھا کیونکہ یہ واقعہ جس میں حضورؐ نے صحابہ کرام کو لام کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا، لام بن جہان کی تصریح کے مطابق ۵ ہجری میں پیش آیا تھا (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۸) جبکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے مرض الوفا میں صحابہ کرام کو بیٹھ کر نماز پڑھانی اور صحابہ کرام نے آپؐ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔

صحیح بخاری اور مسلم کی روایات میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مرض الوفا کے دوران میں کچھ علقہ ہونے پر دو آدمیوں کا سہارا لے کر حضور ﷺ میں تحریف لائے۔ اس وقت حضرت ابو بکر لوگوں کی ہمت کر رہے تھے۔ حضورؐ نے کہا کہ مجھے ابو بکر کے پہلو میں بٹھا دو، انہوں نے بٹھا دیا۔ چنانچہ حضور ﷺ نے اس طرح نماز پڑھائی کہ آپ بیٹھے ہوئے تھے، حضرت ابو بکر آپ کی اتھار کر رہے تھے اور حضور کی غایت کی وجہ سے لوگوں کو بلند آواز سے کبیر پڑھنا پڑا۔ اور لوگ حضرت ابو بکر کی نفل کی اتھار کر رہے تھے۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۷۸)۔

ص ۱۷۸۔ مسلم ج ۹ ص ۷۷۷)۔
دوسری روایات میں تصریح ہے کہ حضور کے پیچھے حضرت ابو بکر اور باقی لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ (اعتقاد الخ و المنسوخ للفتاویٰ ص ۱۷۸)۔
لغلام الشافعی ص ۱۷۸۔ لام عازی اور لام زحلی نے فن روایات کی توثیق کی ہے۔
نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۳۵)
مرض الوفا کے اس قصہ میں صحابہ کرام کے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر

نماز پڑھنے کی اس کے سوا اور کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کا پہلا حکم منسوخ ہو گیا تھا۔ اگر وہ حکم باقی ہوتا تو صحابہ کرام کبھی کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھتے۔ لام بخاری رحمہ اللہ اپنے مسئلہ لام حیدی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

”حضور ﷺ کا یہ قول کہ جب لام بیٹھ کر نماز پڑھاںے تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو“ آپ کے پہلے مرض کی حالت میں تھا پھر اس کے بعد حضور نے بیٹھ کر نماز پڑھانی اور لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے“ آپ نے اس بیٹھے کا حکم نہیں دیا“ چنانچہ حضور ﷺ کا بعد وفاق مل اختیار کیا جائے گا۔“

(بخاری ج ۲ ص ۱۷۸)۔
لام صاحب کے مسلک کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ نماز میں اصل حکم قیام کا ہے اور اس سے صرف حضور کو مستثنیٰ ہونا چاہیے۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوسیر کی بیماری تھی۔ میں نے حضور ﷺ سے نماز کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

”کھڑے ہو کر نماز پڑھو“ اگر کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر پڑھو اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکو تو لیٹ کر پڑھو۔“ (بخاری ج ۹ ص ۷۷۷)۔
اس سے واضح ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت صرف اس شخص کو ہے جو کھڑا ہونے پر قادر نہ ہو۔ زیر بحث مسئلہ میں معتدی چونکہ قیام پر قادر ہیں اس لیے ان کو وہ حدیث کی رو سے انہیں بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔

(۳۷) عورت کی گواہی پر حرمت رضاعت کا ثبوت

لام ابن لہی شیعہ نے اس مسئلے کے ذیل میں دو روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت میں ذکر ہے کہ عتبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ نے ایک عورت سے نکاح کیا تو نکاح کے بعد ایک لڑکی آئی اور اس نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو بچپن میں دودھ پلایا تھا۔ عتبہ بن حارث نے اپنی بیوی کے گھر والوں سے پوچھا تو انہوں نے اس بات کا انکار کیا۔ حضورؐ سے جب مسئلہ پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ جب

ایسی شے میں ڈالنے والی ہات کہہ دی گئی ہے تو تم لب کیسے اس عورت کو اپنے نکاح میں رکھو گے؟ چنانچہ عقبہ بن حارث نے اسے چھوڑ کر ایک دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ سے پوچھا گیا کہ رضاعت (دودھ پلانے) کے ثبوت کے لیے کتنے گولہ کافی ہیں؟ حضورؐ نے فرمایا: ایک گولہ یا ایک عورت۔

اعتراض

پھر ابن ابی شیبہ نے لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے فن کے نزدیک ایک عورت کی گولہ کافی نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے عام مصلحت میں جنسی گولہ اپنی مرضی سے مقرر کیے جاسکتے اور جن کی اطلاع پتا مود و عورت دونوں کے لیے ممکن ہوتا ہے، گولہ کا نسلب دودھ یا ایک مود اور دودھ عورتیں مقرر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ فن مصلحت میں مودوں کے بغیر صرف عورتوں کی گولہ قبول نہیں۔ (سودہ ابود: ۲۸۷) اس سے صرف ایسی صورتیں مستثنیٰ ہو سکتی ہیں جن میں مودوں کے لیے اطلاع پتا ناممکن ہو، جیسے "حیض"، "سجی" کی ولادت اور عورتوں کے دیگر خاص منفی مصلحت) جبکہ بچہ کو دودھ پلانا اور مصلحت میں سے نہیں ہے، کیونکہ اس کی اطلاع عام طور پر دودھ پلانے والی کے باپ، بھائی، شوہرا، خولم وغیرہ اور بچے کے والدین یا امزہ کو بھی ہوتی ہے۔ اس لیے دودھ پلانے والی کے کہنے یا اس پر فعل عورتوں کے گولہ دینے پر حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

چنانچہ حرمت حزنے ایسے ہی ایک مقدمہ میں، جس میں ایک عورت نے دھوئی کیا تھا کہ اس نے میاں بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے، اپنے قاضی کا ہدایت

کی کہ:

"اگر یہ عورت اس پر گولہ (یعنی شرعی نسلب کے مطابق دودھ دے دیا) ایک مود اور عورتیں) نے آئے تو میں بیوی میں تقریب کرنا دیتا ہوں کا نکاح عمل رہنے دے گا یہ کہ وہ خود ایک شے والی ہات سے پتا چلیں۔ اگر ہم اس طرح کے دھوکے سے میاں بیوی کے درمیان تقریب کا دروازہ کھول دیں تو جو عورت چاہے گی، اظہر کہ کسی میاں بیوی کے درمیان تقریب کرادے گی۔

(فتح الباری ج ۵، ص ۳۳۸ - معتب عبد الرزاق ج ۸، ص ۳۳۲)
متن پہنچی میں ہے کہ حضرت حزنے فرمایا:

"نہیں (م احمد) (یعنی میں نہیں) کے) کہ یہ کہ دودھ یا ایک مود اور دودھ عورتیں اس پر گولہ دیں۔"

اس طرح کے فیصلے حضرت طلحہؓ، منیبو بن شعبہؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی حاصل ہیں۔ (فتح الباری ج ۵، ص ۳۳۸ - فتح الباری ج ۵، ص ۳۳۸)
لب ابن ابی شیبہؒ کی نقل کردہ روایتوں کو دیکھیے:

پہلی روایت میں عقبہ بن حارث کے قصے کا ذکر ہے۔ اس میں حضور ﷺ نے انہیں اپنی بیوی کو چھوڑ دینے کا حکم اس لیے نہیں دیا تھا کہ اس کو بیوی کے کہہ دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو گئی تھی، بلکہ، جیسا کہ روایت سے واضح ہے، اس لیے دیا تھا کہ اس عورت کے ایسا کہنے سے میاں بیوی کے دل میں ایک قسم کے شبہ اور غلطی کا آ جانا لازمی تھا۔ نیز ایسے مواقع پر لوگ بھی ہاتھ بٹانے میں بچھے نہیں رہتے۔ اور اس سے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ نے غلوکار نہیں رہ سکتی۔ وگرنہ اس قسم کی تعصبات کا مظاہر کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کا ایسا فرمان، چاروں فیصلے کے طور پر نہیں بلکہ، ایک حکیمانہ ہدایت کے طور پر تھا۔ چنانچہ روایات میں بیان ہوا ہے کہ یہ کو بیوی عقبہ بن حارث کے نکاح کے بعد فن کے گھر آئی اور فن سے کچھ صدقہ خیرات کا سوال کیا، انہوں نے کچھ تاخیر کی تو اس

(۲۸) زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا

ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں یہ قصہ مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بیٹی زینبؓ کہ میں اپنے مشرک شوہر ابو العاص بن الربیع کے نکاح میں تھیں۔ جب حضور ﷺ ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس کے دو سال بعد زینبؓ بھی اپنے خلیفہ کو چھوڑ کر ہجرت کر کے مدینہ چلی آئیں۔ پھر ۶ ہجری میں جب ابو العاص بھی اسلام قبول کر کے مکہ سے مدینہ ہجرت کر آئے تو حضور ﷺ نے زینبؓ کو سہ ماہہ نکاح پر ہی من کا پس واپس بھیج دیا۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک ایسی صورت میں دوبارہ نکاح کرنا چاہئے گا۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ (۱) اگر میاں بیوی دونوں دارالاسلام میں ہوں اور من میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دے گا، اگر وہ بھی اسلام قبول کر لے تو دونوں کا نکاح باقی رہے گا بصورت دیگر دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ البتہ اگر عورت تل کتب میں سے ہو اور اس کا خلیفہ اسلام قبول کر لے تو عورت کے اسلام قبول کیے بغیر بھی من کا نکاح برقرار رہے گا۔ (۲) اگر دونوں دارالغرب میں ہوں اور عورت اسلام قبول کر لے تو حدت کی مدت کے اندر اندر خلیفہ کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں دونوں کا نکاح باقی رہے گا اور اگر حدت گزر جائے تو دونوں کا نکاح ختم ہو جائے گا۔ البتہ اگر خلیفہ اسلام قبول کر بھی لے تو اسے نئے سرے سے نکاح کرنا ہو گا۔ (۳) اگر عورت اسلام قبول کرنے کے بعد دارالغرب سے

لے گیا کہ ”مجھ پر صدقہ کو“ خدا کی قسم میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔“ (دار قطنی ج ۳ ص ۷۷۱ و سکت علیہ لکن جبرنی الحج ج ۵ ص ۳۸۸) اس سے واضح ہے کہ اس کا یہ دعویٰ کر کے من کو شے میں دلانا لمبے دور کرنے کی بنا پر قلعہ پھر اس کے اس دودھ پلانے کی خبر نہ جتہ بن عمارت کو قحی نہ لڑی اور اس کے گھر والوں کو اور نہ اس عورت نے اس سے پہلے بھی من کو اس کی خبر دی تھی۔ (بخاری مع فتح الباری ج ۵ ص ۳۸۸) اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دعویٰ محض جھوٹا قلعہ پھر جب حنیفہؒ نے حضورؐ کی خدمت میں جا کر صورت حال عرض کی تو حضورؐ نے مسئلہ بتانے سے اجازت کیا، تین یا چار مرتبہ پوچھنے پر آپؐ نے جواب دیا۔ (دار قطنی ج ۳ ص ۷۷۱) اگر اس عورت کی گوشت پر حرمت وضاحت ثابت ہوتی تو حضورؐ پہلی مرتبہ ہی انہیں حکم دیتے کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دو۔ پھر حضورؐ نے من کو جو الفاظ ارشاد فرمائے، وہ بھی یہی بتاتے ہیں کہ آپؐ کا من کو اپنی بیوی کو چھوڑ دینے کے لیے کتنا محض ارشاد اور مصلحت کے طور پر تھا نہ کہ بطور تھوڑ۔ حضورؐ نے فرمایا: ”کیسے؟“ (تم اس کو پاس رکھو گے؟) جب کہ (یہی شے دلی) بات کہہ دی گئی ہے۔ لب تم اس کو اپنے سے ہٹا کر دو۔“ (بخاری مع الحج ج ۵ ص ۳۸۸)

دلی دو سری روایت تو وہ اگرچہ صریح ہے، لیکن اس کی سند تاہل اعتبار ہے، کیونکہ اس میں دو دلی محمد بن حاتم اور عبد الرحمن بن ابی لطف شعیف ہیں۔ لام بخاری اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”من کی سند ضعیف ہے، جس کی بنا پر حدت قائم نہیں ہو سکتی۔ محمد بن حاتم پر جھوٹا ہے، کا ازہم ہے اور عبد الرحمن بن ابی لطف ضعیف ہے۔ اور وہ یہ روایت بھی مختلف الفاظ سے نقل کرتا ہے۔ کبھی کہتا ہے کہ: ایک مولا ایک عورت۔ کبھی کہتا ہے: ایک مولا اور ایک عورت۔ اور کبھی کہتا ہے: ایک مولا اور (من بخاری ج ۵ ص ۳۸۸) دو عورتیں۔“

ہو تا تو وہ کافراں عورت کے منہ کے ساتھ ساتھ ہوا بھی ملک بننے کا سچا
نہ ہو کہ یہ لفظ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: "اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان کے
ساتھ نکاح کرو۔" اگر پٹلا نکاح ہوتی تو اس عورت کے ساتھ نکاح کرنے
کی اجازت نہ ہوتی۔"

(الجواب السئی ج ۷، ص ۷۸)

جہاں تک حضرت زینبؓ کے اپنے پہلے خلیفہ ابو العاص بن الربیع کی طرف
واپس کیے جانے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں دونوں طرح کی روایتیں موجود
ہیں۔ ابو داؤد کی روایت میں "جو ابن ابی شیبہؒ نے بھی نقل کی ہے" عبد اللہ بن
عمرانؒ فرماتے ہیں کہ ان کا نانا نکاح نہیں ہوا تھا بلکہ پہلے ہی نکاح کے ساتھ انیس
ابو العاصؓ کے پاس واپس بھیج دیا گیا تھا۔ (ج ۱، ص ۳۰۴)

اس کے برخلاف ابن ماجہ اور ترمذی کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن عمرو
بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت زینبؓ کو نئے نکاح اور نئے سر
کے ساتھ ابو العاصؓ کے گھر بھیجا تھا۔ (ترمذی ج ۱، باب ما جاء فی الزینب بنت ابی العاص
سلم ابی اسد ابن ماجہ ص ۳۳۳ ج ۳)

یہ دونوں روایتیں سند کے لحاظ سے حکم فیہ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن
عمرانؓ کی روایت میں ایک دوسری روایت ابو العاص بن العاصؓ ہیں جو اس روایت کو مکرر سے
نقل کرتے ہیں۔ امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں: "داؤد بن العاصؓ جو روایت
مکرر سے نقل کریں وہ مکرر ہوتی ہے۔" امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں: "مکرر سے
ان کی روایت منکر ہیں۔" (میزان الاعتدال) امام خطابیؒ فرماتے ہیں: "داؤد بن
العاصؓ کی جو روایت ابن عمرانؓ سے بواسطہ مکرر ہو وہ ایک کتاب سے منقول
ہوتی ہے جس کو امام ابن المدینیؒ اور دیگر محدثین نے ناقص اعتبار قرار دیا ہے۔"
(الجواب السئی ج ۷، ص ۷۸) ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: "قوی نہیں ہے۔" ابن حینہ
کہتے ہیں: "میں اس کی حدیث سے پرہیز کیا کرتے تھے۔" (اصحہ السنن ج ۱، ص

بجرت کر کے دارالاسلام میں آجائے تو ان کا نکاح علی انورؓ ختم ہو جائے گا۔ اب
خلیفہ ہدایت گردنے سے پہلے اسلام قبول کرے یا ہدایت گردنے کے بعد دونوں
صورتوں میں اسے نکاح کی تہذیب کرنا ہوگی۔

یہاں اس مسئلے کی تیسری صورت زیر بحث ہے اور اس میں امام صاحبؒ کا
استدلال قرآن مجید کی سورہ محمد کی درج ذیل آیت ہے:

"لے ایمان و آخرت جو مسلمانوں کو ملے اسے ہرگز نہیں ملے گا کہ ان کے ایمان کو بحر
ان کی جانچ پرکھ کر کہ کیا وہ واقعی مسلمان ہیں؟" لہذا ہی ان کے ایمان کو بحر
جانتا ہے۔ پس اگر جس شخص میں یہ جانچ ہو جائے کہ وہ واقعی مسلمان ہیں تو ان کو کفر کے
پاس واپس مت بھیجو۔ نہ یہ ان کے لیے حلال ہیں اور نہ وہ ان کے لیے
حلال ہیں۔ اور ان (کے کافر شہریوں) کو لو کہ وہ انہوں نے (مصر کی جنگ میں)
ان پر خرچ کیا ہے۔ اور تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان عورتوں سے نکاح کرو
جبکہ تم انہیں ان کے سر بھی لو کہو۔" (آیت ۱۰)

اس آیت کا ایک ایک جزء امام صاحبؒ کی رائے کی دلیل ہے۔ علامہ ابن
الکثیرؒ "اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"میں ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ دارالحرب میں رہنے
والے کافر میاں بی بی میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر کے دارالاسلام میں آ
جائے اور دوسرا دارالحرب میں ہی رہے تو دارین کے بدلنے کی وجہ سے دونوں
میں چھوٹی ہو جائے گی، کیونکہ کفر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: "میں ان کو کفر کے پاس
واپس مت بھیجو۔" اگر ان کا نکاح ہوتی ہو، جیساکہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے، تو
خلیفہ اپنی بی بی کا نکاح ان دار ہوتا ہے۔ پھر کفر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: "نہ یہ
عورتیں ان کے لیے حلال ہیں اور نہ وہ ان کے لیے حلال ہیں۔" اور فرمایا:
"میں ان کے شہریوں کو کہ جو کچھ انہوں نے خرچ کیا ہے، دے دو۔" یعنی کفر نے
اس عورت کا سر اس کے خلیفہ کو واپس کر دینا کا حکم دیا ہے، اگر ان کا نکاح ہوتی

(۳۳) حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کی سند میں جلال بن ارمطہ ہیں جن کے بارے میں محدثین حیرت کھتے ہیں کہ: "یہ بہت زیادہ غلط اور تدلیس کرنے والے ہیں۔" (تقریب التہذیب ج ۱ ص ۱۵۴)

اس سے واضح ہے کہ سند کے لحاظ سے دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔ لیکن قرآن مجید کے واضح حکم اور اس قصہ کے دیگر قرائن کی روشنی میں حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت نقل ترجیح قرار پاتی ہے۔

ابن ہشام نے اپنی "سیرۃ النبیین" میں اور بیہقی نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے کہ ابو العباس بن الرضی جب ۴ ہجری میں دوسری مرتبہ قیدی بن کر عینہ منہہ گئے تو حضرت زینبؓ نے ان کو پہلو دے دی۔ اس موقع پر حضور ﷺ نے حضرت زینب سے کہا:

"پیاری بیٹی! ابو العباس کے لیے رہنے کا اہم بلا دست کو" لیکن وہ ہرگز تم تک رونا نہ پائے گئے کہ تم اس کے لیے حائل میں ہو۔"

(ابن ہشام ج ۲ ص ۴۴۔ بیہقی ج ۱ ص ۱۵۵)

یہ اس بات کی قطعی شہادت ہے کہ ان کا نکاح باقی نہیں رہا تھا ورنہ غلوہ کے لیے بیوی کے حائل نہ ہونے کا کوئی معنی نہیں۔

پھر اہل علم کے مابین اس بات میں تو اختلاف ہے کہ ہجرت کر کے دار الحرب آ جانے والی مسلمان عورت کا نکاح عدت ختم ہونے سے پہلے مکمل ہجرت کرنے کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے یا نہیں لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عدت کے بعد ان کا نکاح "بر محل" ختم ہو جاتا ہے اور یہاں اس قصے میں صورت حال یہ ہے کہ حضرت زینبؓ کی ہجرت اور ابو العباس کے قبول اسلام میں چار یا بعض روایات کی مدد سے چھ سال کا فاصلہ ہے اور اس دوران میں عدت کا پورا نہ ہونا بالکل خلاف عدت ہے۔ بلکہ اہل سیرت نے تصریح کی ہے کہ کہ کمرہ سے نکلنے وقت حضرت زینبؓ حائل تھیں لیکن یہاں پر افسوس نے انہیں ڈال دیا وہ مکمل

نور ان کو اپنا بیٹھ چھو کر ایک پٹن پر گرادیا تھا جس سے ان کا محل ضائع ہو گیا اور خون آکا شروع ہو گیا جو ان کی ولادت تک جاری رہا (الروض الاف سبیل) ہاشم السیرۃ النبویہ لابن ہشام ج ۲ ص ۸۳)

قرآن مجید کی رو سے حائل کی عدت "وضع محل" (بچہ جنم دینا) ہے۔ جب حضرت زینبؓ کا محل سقط ہو گیا تو ان کی عدت تو وہیں کہ کمرہ میں پوری ہو گئی اور ان کا نکاح ختم کیا تھا۔

یہ وہ وجوہات ہیں جن کی بنا پر عبداللہ بن عباس کی روایت کو اختیار کرنا ممکن نہیں۔

۱۔ عدت کے بعض اہل علم نے ابن عباس کی روایت کو اختیار کرتے ہوئے نکاح باقی رہنے کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ زینبؓ میں سے ایک کے ایام قبول کر لینے کی صورت میں دوسرے کو اسلام کی دعوت دینا ضروری ہے اس کے بغیر ان کا نکاح صحیح نہیں کیا جاسکتا جب کہ حضرت ابو العباس کو اسلام کی دعوت ۶ ہجری میں دی گئی تھے انہوں نے قبول کر لیا اس لیے اس سے پہلے ان کا نکاح صحیح کرنے کا موقع ہی پیدا نہیں ہوا۔ (دوسری تفسیر "مناہ حق حقیقی" ج ۲ ص ۳۳۲) لیکن یہ توجیہ کسی حد تک معقول نظر ہے۔ ایک تو اس لیے کہ اسلام کی دعوت پہلے سے بعد غزوان کرنے کا مسئلہ دارالاسلام میں رہنے والے کافروں کے لیے ہے نہ کہ دارالہرب کے کافروں کے لیے۔ دوسرے اس لیے کہ ابو العباس ۶ ہجری سے پہلے دو مرتبہ حد منورہ انقضت علیہ کی خدمت میں "چکے تھے اور یہ بات بہت عید ہے کہ ان کو ان دونوں مواقع پر دعوت اسلام نہ دی گئی ہو بلکہ اس کو ۶ ہجری تک موخر رکھا گیا ہو۔ تیسرے اس لیے کہ ابن ہشام اور بیہقی کی روایت سے جس میں حضور ﷺ نے حضرت زینبؓ کو کاکا کہ تم ابو العباس کے لیے حائل میں ہو" صاف واضح ہے کہ ان کا نکاح ختم ہو چکا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کی روایت کی کوئی توجیہ کرنا بالکل ممکن نہیں اور اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کو اختیار کیا جائے جو دیگر چینی قرائن کے علاوہ قرآن مجید کی قطعی اور واضح آیت سے بھی

جبر الوداع کے موقع پر من ارکان کو اسی ترتیب سے لوا کیا ہے۔ (صحیح مسلم باب جبر الہی ج ۱ ص ۳۹۹) (۳۰۰)

لام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے اور من میں تقدیم و تاخیر کی صورت میں کفارے کے طور پر قہری کرنا لازم ہے۔ اہل کفارہ ہر صورت و حال میں لازم ہے کہ لاطعی اور لیسین کی وجہ سے ترتیب ملحوظ نہ رکھنے کی صورت اس سے منطقی ہے؟ اس مسئلے میں امام صاحبؒ سے دونوں روایتیں ہیں، جن میں سے ہمارے نزدیک راجح روایت یہ ہے کہ لاطعی اور بھول کی وجہ سے ترتیب توڑنے والے پر کفارہ لازم نہیں۔

گویا امام صاحبؒ کا یہ فہمی اس شخص کے لیے ہے جس نے جان بوجھ کر ترتیب کو توڑا ہو۔ لام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا اثر ہے جو مصنف ابن ابی شیبہؒ اور طحاویؒ میں منقول ہے۔ فرماتے ہیں:

”جس نے اپنے حج کے ارکان میں سے کوئی چیز منہم یا موثر کی تو وہ اس کے لیے چار کا خون بہا۔“

(ابن ابی شیبہؒ، طحاوی ج ۱ ص ۳۲۔ حنفی ابن جریرؒ، مسند ابی حنیفہؒ، ابن ابی شیبہؒ کی حدیث اور طحاویؒ کی حدیث کہ احسن مہ قرار دیا ہے: ج ۲ ص ۳۱ رقم ۵۰۵)

اس کے خلاف من روایات سے استدلال کیا وجہ سے درست نہیں ہے جن میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ: ”کوئی حج نہیں“۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ”کوئی حج نہیں“ کا مطلب یہ نہیں کہ کفارہ لازم نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جبر الوداع کا موقع صحابہ کرامؓ کا آنحضرت ﷺ کے ساتھ حج کرنے کا پہلا موقع تھا اور حج کے احکام ابھی لوگوں کو صحیح طور پر معلوم نہیں ہوئے تھے، اس لیے اس موقع پر بھول چوک اور لاطعی کی وجہ سے سرزد ہونے والی غلطیوں کا گناہ اٹھایا گیا تھا۔ چنانچہ

لام ابن جریرؒ، صحیح ابی ہریرہؓ میں لکھتے ہیں:

”اسم تہیٰ نے عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی وجہ مشکل ہے۔ اس سے من کا قصد اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حضرت زینبؓ کو چھ یا دہ یا تین سال بعد (پہلے کفارہ کے ساتھ) واپس ہو اہل بیت کے گھر بھیجا مشکل ہے، کیونکہ یہ بات بہت بعید ہے کہ عت کی مدت اتنی لمبی ہو جائے اور یہ ممکن کسی کا بھی نہیں ہے کہ مسلمان عت کی مدت گزار جائے کے بعد بھی اس کا قصد اسلام قبول کرے تو یہ عورت اس کے نکاح میں رہے گی۔ اس بات پر ابن عبد البرؒ نے بھی اصرار عمل کیا ہے۔“

(۱۰۶ ص ۳۳۳)

(۳۱) حج کے ارکان میں تقدیم و تاخیر کرنا

۔ حنفی ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ جبر الوداع کے موقع پر مختلف لوگوں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ ہم نے حج کے ارکان کو من کی طرف سے ترتیب کے مطابق کرنے کے بجائے تقدیم و تاخیر کر کے لوا کیا ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ: ”کوئی حج نہیں۔“

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک تقدیم و تاخیر کی صورت میں کفارے کے طور پر قہری کرنا ضروری ہے۔

جواب

حج کے ایام میں یوم النحر (۱۰ ذی الحجہ) کو حلقی کے دسے چار ارکان کا لوا کرنا ضروری ہے، جو عتبہ پر نظر کیا دانا، پھر قہری کرنا، پھر سر منڈنا اور آخر میں بیت اللہ کا طواف کرنا حضور ﷺ نے من ارکان کا ترتیب کے ساتھ ذکر کیا اور

طلوی میں حضرت ابو سعید الخدریؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے نکلوان مارنے سے قبل سر منڈوا لیا تھا حضور نے فرمایا: کوئی حرج نہیں۔ اور ایک دوسرے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے نکلوان مارنے سے قبل ترقی کر لی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں۔ پھر حضور ﷺ نے فرمایا:

”مخ کے بعد! اٹھ تھی تم سے گندہ اور علی اٹھا ہے۔ تم اپنے ج کے اٹھام کیونکہ میں یہ کہہ رہا ہوں کہ یہ گندہ دین کا حصہ ہے۔“

(ج ۱ ص ۳۸)

چنانچہ حرج کی نفی کا مطلب گندہ کی نفی ہے نہ کہ کٹھارے کی اور اس پر تحفظ قرائن شہد ہیں: پہلا قرینہ تو یہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں حضور ﷺ کا یہی ارشاد کچھ انسانے کے ساتھ نقل ہوا ہے جس سے گندہ کی نفی کا معنی حسین ہو جاتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

”کوئی حرج نہیں، کوئی حرج نہیں، مگر اس تری پر جس نے کسی مسلمان کی ہمدی بگ کی اور وہ غلام تھا پس یہی شخص ہے جو حرج میں پورا ہلاک ہو۔“

(ج ۱ ص ۴۶)

ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کی بگ کرنے والے پر کوئی کٹھارہ لازم نہیں آتا کہ اس کی نفی کی جائے، بلکہ گندہ ہی ہوتا ہے چنانچہ قبلہ ترتیب کی صورت میں حرج نہ ہونے کا مضمون بھی یہی ہو گا۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ابو داؤد کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ لوگ آکر حضورؐ سے عرض کرتے کہ ہم نے طواف سے پہلے مفاد موہ کی سنی کر لی ہے تو حضور فرماتے: کوئی حرج نہیں۔ (ج ۱ ص ۴۶)

یہ مسئلہ حقل طبع ہے کہ کسی اگر طواف سے پہلے کر لی جائے تو ادا نہیں

ہوتی بلکہ طواف کے بعد دوبارہ سنی کرنا ضروری ہے، جبکہ مذکورہ روایت کے ظاہری مضمون کی دوسرے دوبارہ سنی کرنا لازم نہیں۔ پس جیسے اس روایت میں ”کوئی حرج نہیں“ کا مطلب ”کوئی گندہ نہیں“ حسین ہے اور اس سے سنی کا اعادہ کرنے کی نفی لازم نہیں آتی، اسی طرح قبلہ ترتیب کی روایتوں میں بھی ان الفاظ سے کٹھارہ کی نفی لازم نہیں آتی۔

تیسرا قرینہ یہ ہے کہ نفی حرج کی مذکورہ روایتوں کے دلوہوں میں عہد فتنہ بن عباسؓ بھی شامل ہیں۔ (بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۳) اور ابن کثیرؒ نے نوہ ذکر کیا یا چکا ہے کہ تقدیم و تاخیر کی صورت میں کٹھارہ لازم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے بھی آنحضرتؐ کے ارشاد کا وہی مفہوم مراد لیا ہے جس کے لام ابو حنیفہؒ کا کل ہیں۔

چتم اگر بن قثم قرائن سے صرف نظر کر کے ”کوئی حرج نہیں“ کا یہی معنی مراد لیا جائے کہ کٹھارہ لازم نہیں آتا تو پھر یہ حکم اس صورت کے ساتھ خاص ہو گا جب کسی شخص نے بھول کر یا لا طمی کی وجہ سے ترتیب کو بدل ڈالا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفصیل روایات میں صراحت ہے کہ پوچھے واپس لے کر: ”یا رسول اللہ! مجھے پتہ نہیں چلا“ اور ”یا رسول اللہ! میرا خیال تھا کہ یہ حکم اس سے پہلے کرنا ہے۔“ (وسطا لام محمد ص ۲۳۳) حضرت عہد فتنہ بن عمرو ابن العاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”میں دن حضورؐ سے جس حکم کے بارے میں بھی پوچھا گیا کہ آدمی نے بھول کر یا لا طمی کی وجہ سے اتے دوسرے گاہوں سے مقدم کر دیا ہے تو میں نے آپ کو یہی کہتے ہوئے سنا کہ کر لو کوئی حرج نہیں۔“

(مسلم ج ۱ ص ۳۲۱)

اس صورت میں راجح روایت کے مطابق لام صاحب کا مسلک بھی یہی ہے کہ کٹھارہ لازم نہیں آتا۔

(۳۰) شراب کو سرکہ بنالینا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ کچھ قبیول کو دراخت میں شراب لی۔ ابو طلحہؓ نے رسوں اللہ علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا اس کا سرکہ بنا کر اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا: نہیں۔

اعترض

بمگر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنالینا درست ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ابتدائی دور کا ہے چنانچہ دار تقنی کی روایت میں تصریح ہے کہ ان قبیول کے پاس یہ شراب پہلے سے موجود تھی جب حرمت کا حکم نازل ہوا تو ابو طلحہؓ نے یہ سوال کیا۔ (ج ۲ ص ۲۲۱) جب شراب کی حرمت کا حکم نیا نیا اترا تھا اور لوگوں کے دلوں سے شراب کی محبت بالکل ختم کرنے کے لیے اس قدر سختی کی گئی تھی کہ شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں کا استعمال بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ بعد میں جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی نفرت ابھی طرح جاگزیں ہو گئی تو برتنوں کے استعمال اور شراب کو سرکہ بنا لینے سے ممانعت بھی ختم کر دی گئی۔ برتنوں کے استعمال کی اجازت کی احادیث کتب حدیث میں منسوخ ہیں یہاں شراب کا سرکہ بنا لینے کی اجازت کی روایت آثار کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) سنن بیہقی میں جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: "تمہارے سرکوں میں سے بہترین شراب کا بنا ہوا سرکہ ہے۔"

امام بیہقی نے اس روایت کے ایک دوسری مضبوط بنیاد کے بارے میں کہا ہے کہ وہ قوی نہیں، لیکن محدثین میں سے امام دکنیؒ، یحییٰ بن مصعبؒ، امام علیؒ، ابن مبارکؒ، یعقوبؒ، ابو داؤدؒ، نسائیؒ، ابن عدیؒ اور امام احمدؒ وغیرہم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ (المصنف المصنف ج ۶ ص ۲۳۰)

(۲) امام دار قطنیؒ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں کہ ہماری ایک بکری تھی جو مرگئی تو حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ تمہاری بکری کا کیا ہو؟ ہم نے کہا: مر گئی۔ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ تم نے اس کا چھڑا تار کر استعمال کے لیے نہیں رکھا؟ ہم نے کہا: حضورؐ وہ تو موار ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اس کو رنگ لینے سے اس کا استعمال درست ہو جاتا ہے جیسا کہ شراب کا سرکہ بنالینا حلال ہے۔ (ج ۳ ص ۲۲۱)

امام دار قطنیؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس کو نقل کرنے میں فروج بن فضالہ مشدود ہے اور وہ ضعیف ہے، لیکن اول تو اس روایت کو ابن مصعبؒ نے صلح اور ابو حاتم نے صدوق قرار دیا ہے۔ دوسرے یہ روایت قیس مجع کے ساتھ موید ہے، کیونکہ شراب میں موار سے زیادہ خبیث نہیں پائی جاتی تو جب موار کی کھل کو پاک کر کے استعمال میں لانا درست ہے تو شراب کو سرکہ بنا کر استعمال کرنا کیوں ناجائز ہو گا؟

(۳) ام خدیجہ فرماتی ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو شراب سے بنے ہوئے سرکے کے ساتھ روٹی کھانے دیکھا۔ (کتاب الاسوال للابی عبد کاظم بن سلام ص ۵۵) مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۵۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۲۲۵۔ (۴) حضرت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے شراب سے بنے ہوئے سرکے کے استعمال کو جائز قرار دیا۔ (کتاب الاسوال ص ۵۶) مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۵۵۔ ابن ابی شیبہؒ حوالہ (۱)

(۵) امام حنبلہؒ نے "کتاب" میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی یہی روایت

نقل کیا ہے۔ (ص ۲۵۸)

(۶) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے 'شراب سے بے ہوش ہو کر سر کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں' یہ بھی ایک ماہر ہے۔ (صحیح ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۳)

(۷) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک بھی یہ ہے کہ جو شراب سرکہ بن جائے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ (ہیثم)
اس کے علاوہ فقہاء تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح 'حدث کئی' سعید بن مسروق اور عمر بن عبد العزیز کا فتویٰ بھی یہی ہے 'اور محمد بن یزید کے بارے میں متقول ہے کہ وہ ایسے سرکہ کو کھانے میں استعمال کیا کرتے تھے۔ (صحیح عبد الرزاق ج ۹ ص ۲۵۳) ابوت اعیانہ اور قورع کے طور پر اس کو شراب کا سرکہ کہنے کے بجائے انگور کا سرکہ کہتے تھے۔ (کتاب الاسواق ص ۱۲۲)

(۳۱) محرمات سے نکاح کرنے والے کی سزا

ماجد ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حضرت یزید بن علاب رضی اللہ عنہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھے ایک آدمی کی طرف بھیجا جس نے اپنے ہپ کی بیوی سے نکاح کر لیا تھا اور مجھے حکم دیا کہ میں اس کا سراغ نہ کر سکے۔

امراض

مگر امام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک محرمات سے نکاح کرنے والے پر حد جاری نہیں ہوگی۔

جواب

اس مسئلہ میں امام صاحب کی رائے چونکہ غلط فقہی اور اجتہادی نوعیت

کی ہے اس لیے ان کے موقف کو کہنے میں ان کے مخالفین نے 'عاموم' لفظ کو کھلی اور سب پر اجازت دینے کے ہیں حتیٰ کہ بعض جہلوں نے اس بات کو اس رنگ میں پیش کیا کہ گویا امام صاحب کے نزدیک عورت ابدیہ سے نکاح کرنے کی مکمل چھٹی ہے اور اس پر کوئی سزا نہیں دی جاسکتی۔ (سبحان اللہ ثم سبحان اللہ) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کی اس رائے کو اس کی پوری تفصیلات کے ساتھ اس کے اصل موقع و محل کے اندر رکھ کر دیکھا جائے تو اس قسم کے اجتہاد کی کوئی وقت باقی نہیں رہ جاتی۔

علم سے وہی کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک یہ کہ آدمی بغیر نکاح کے ان کے ساتھ بدکاری کرے اس صورت میں اس کو حد لگے گی۔ دوسری یہ کہ نکاح کر کے اور نکاح کرنے کو حلال سمجھے اس صورت میں یہ مرتد ہو جائے گا اور اس کی سزا اٹل ہے۔ تیسری یہ کہ نکاح کر لے لیکن نکاح کو حرام ہی سمجھے اس تیسری صورت کے بارے میں امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ نکاح کرنے والے پر حد نہیں بلکہ قصور لگے گی۔ اور ان کی یہ رائے دو فقہی مذاہبوں پر مبنی ہے:

پہلا مذہب جو کہ خود حضور ﷺ کی حدیث میں بیان ہوا ہے یہ ہے کہ حدود جاری کرنے میں اگر مجرم کو شے کا قاتلہ دو جائے تو حد کو مل رہا ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"جہاں تک وہ نیک مسلمانوں سے حدود کو چاہے میں اگر جنس کسی مسلمان کے لیے سزا سے بچے گا کوئی رستہ نہ لے تو اس کا رستہ چھوڑ دو" کہے کہ حاکم کا سیاق کر دیتے ہیں لفظ فیصلہ کرنا اس سے بڑھ کر کسی کو سزا دینے میں لفظ فیصلہ کرے۔"

(مشکوٰۃ حاکم ج ۳ ص ۳۸۳) جامع ترمذی ج ۱ ص ۳۳ سنن بیہقی ج ۸ ص ۳۸۸ صحیح ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۲۵۳ مختصر عزیزی ص ۳۰ سراج النیر

میں لکھتے ہیں کہ اس کی حد میں ہے۔ (ج ۱ ص ۷۷)

اس مضمون کی متعدد روایات مختلف صحابہ سے مرفوعہ و موقوفہ منقول ہیں۔ (خلاصہ احادیث السنہ ج ۱ ص ۵۶۱-۵۶۳)

مثلاً کے طور پر اگر کوئی کو مٹنے کا علم نہ ہو اور وہ کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے تو اسے لاطمی کے طور کی بنا پر سزا سے بچایا جائے گا چنانچہ حضرت عڑ سے یہ فیصلہ موی ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کی کوڑی سے دلی کر کے والے حصہ پر حد جاری نہیں کی کیونکہ اس نے اس کو اپنے لیے حلال سمجھا تھا (صحیح بخاری باب اختلاف ج ۱ ص ۳۰۵) اسی طرح کا فیصلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی موی ہے۔ (علی بن حاتم ج ۱ ص ۸۸ کتاب اختلاف ج ۱ ص ۹) اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ آدمی غلط فہمی کی بنا پر کسی دوسری عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے دلی کر لے تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ جن کے علاوہ بھی شہ

جہاں آج کے متعدد محدثین کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ وہ شہادت جن کے پیش آجانبے کی وجہ سے زنا کی حد عمل جاتی ہے جن میں ایک یہ بھی ہے کہ کوئی ایسی عورت کے ساتھ "فلان کر کے حرام کلمی کا ارتکاب کرے" جس کے ساتھ اس کا فلان شرعاً منوع ہے۔ اس کی متعدد حدیثیں مختلف خیر ہفتوں کے فیصلوں میں ملتی ہیں۔

۱۔ طبری میں سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عڑ کے زمانے میں ایک کوئی نے کسی عورت سے اس کی ہدیت کے دوران میں فلان کر لیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حد کے پاس مقدمہ لایا گیا تو حضرت عڑ نے اس کو حد نہیں لگائی بلکہ اس سے کم سزا دی۔ (ج ۲ ص ۸۵) حد کے دوران میں فلان جنس قرار نہی حرام اور اس فلان کے ساتھ کی گئی دلی زنا ہے کیونکہ اس صورت میں فلان مستغنی نہیں ہوتا لیکن چونکہ اس آدمی نے اس زنا کا ارتکاب فلان کی صورت میں کیا تھا اس لیے اسے شہد کا قاعده دینے والے حد کے بجائے قصور لگائی گئی۔

ابو بن حاتم نے علی میں روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت کا مقدمہ لایا گیا جس نے اپنے غلام سے فلان کر لیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے تو اسے سنگسار کرنے کا ارادہ کیا پھر صرف تعزیر لگا کر چھوڑ دیا۔ (ج ۱ ص ۲۳۸)

بلکہ کا اپنے ملک سے فلان کرنا بھی باطل است حرام اور اس سے کی گئی دلی زنا ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں بھی فلان کی وجہ سے پیش آجانبے والے شہد کا قاعده دینے والے اس پر حد نہیں لگائی بلکہ صرف قصور لگائی۔

سوم بخاری کے پہلے عہد میں سے فلان جائز ہے اور یہ ثابت ہے کہ خیر ہفتوں میں جن کے ایسے نکاحوں کو برقرار رکھا گیا چنانچہ امام ابو حنیفہ نے "کتاب لاسول" میں نقل کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے امام حسن بصری کو لکھا کہ ہم سے پہلے مختلفا نے بخاریوں کے اپنی جوں اور بنوں کے ساتھ کیے گئے نکاحوں کو برقرار رکھا ہمیں اس سلسلے میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟ حسن بصری نے جواب میں لکھا: ہمیں تو یہی کرنا چاہیے کہ وہاں ہوں گے طریقے اختیار کرنے والا نہیں۔" (ص ۳۶) لہذا یہ بات مسلم ہے کہ کفار کو اسلامی ریاست میں زنا کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ عہد میں سے فلان کر کے دلی کرنا زینۃً خاص نہیں بلکہ اس میں ایک قسم کا شہد در آتا ہے جس کی وجہ سے بخاریوں کے ایسے نکاحوں کو برقرار رکھا گیا۔

اس کے علاوہ کتب فقہ میں اور بھی متعدد صورتیں لکھی ہیں کہ جن میں کی جانے والی دلی شرعاً زنا کے حکم میں ہے لیکن اس کے ساتھ فلان کی صورت پسے جانے کی وجہ سے حد نہیں لگے گی "شامی" کہ انہوں کے بغیر فلان کر کے دلی کر لینا ایک بمن کو طلاق دے کر اس کی حد میں ہی دوسری بمن سے فلان اور دلی کر لینا اور انہیں سے فلان کر کے دلی کر لینا وغیرہ۔

جن دونوں ضابطوں کی وضاحت کے بعد اب زمر بحث سکے پر غور کیجئے۔

صاف واضح ہے کہ اس صورت میں وہ دونوں ضابطے موجود ہیں جن کی وجہ سے حد ٹل جاتی اور اس کے بجائے قصور ٹھکان جاتی ہے۔ عدام کے ساتھ دلی تعلق طور پر زنا ہے، لیکن اگر یہ نکل کے بغیر ہو تو حد لازم ہوگی اور اگر نکل کے ساتھ ہو تو اگرچہ اس میں نکل کے منکوحہ کوئی صورت نہیں اور یہ دلی تعلق طور پر زنا ہے، لیکن مذکورہ صورتوں کی طرح یہاں بھی شے کا قائمہ دیتے ہوئے اس شخص سے حد چلی دینی چاہیے گی۔

لام ابن ابی شیبہؒ نے اپنے باپ کی عورت سے نکل کرنے والے کے قتل کی روایت نقل کی ہے، لام ابو حنیفہؒ اس پر بھی پوری طرح عمل پیرا ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک اگر کوئی آدمی اس نکل کو حلال سمجھے تو وہ مرتد ہو جاتا ہے اور مرتد کی سزا شریعت میں قتل ہے۔ اور روایات میں یہ قرائن موجود ہیں کہ حضور ﷺ نے اس طرح کے جن مجرموں کو سزا دی، انہوں نے اسلامی شریعت کے حکم سے بغاوت کر کے اس فعل فحش کا ارتکاب کیا تھا، اور یہ جرم حکم کلام ارتداد ہے۔

طحاوی کی روایت میں ہے کہ حضرت براد بن عازب رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے جہاد دے کر اس کو قتل کرنے کے لیے بھیجا (ج ۲ ص ۸۸) جہاد اٹھانے کی یہ خاص جنگی علامت کسی عام مجرم کے لیے اختیار نہیں کی جاتی بلکہ ریاست کے پانیوں کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اسلامی شریعت کے حکم کو مد کر کے حکم کلام اس کے مقابلے میں آکر اڑا ہوا تھا اور اس کا مسئلہ کسی عام مجرم کو سزا دینے کا نہیں بلکہ ریاست کے جانوں کو بچانے کے لیے اس سے بغاوت کرنے والے ایک عداوت کی سرکوبی کا تھا۔

بہر طحاوی ہی کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے ہی ایک مقدمے میں ایک صحابی کو بھیجا اور حکم دیا کہ قتل کرنے کے بعد اس شخص کا دل بھی پھینک لیا جائے اور اس کا پانچواں حصہ نکل کر بیت اہل کو دیا جائے۔ (ج ۲ ص ۵۸)

کسی عام مجرم کو سزا دینے کے بعد اس کا دل پھینکا اور اس کا قصہ نکل کر بیت اہل کو نہیں دیا جاتا، چنانچہ اس واقعہ میں بھی یہ ممکن ہے کہ اپنی سوتیلی ماں سے نکل کرنے والا اس کو حلال سمجھنے کی وجہ سے مرتد اور پاؤں ہو گیا تھا جس کی وجہ سے اس کے ساتھ عداوت جیسا سلوک کرنے کا حکم دیا گیا۔

لام ابو حنیفہؒ کے موقف کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی سوتیلی ماں سے نکل کرنے والے پر حد جاری کرنے کا نہیں بلکہ اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔ جبکہ سو کوڑوں یا سنگسار کرنے کے علاوہ شریعت میں زانی کے لیے اور کوئی حد نہیں ہے۔ حضور ﷺ کا حد جاری کرنے کے بجائے قتل کا حکم جاری کرنا بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس صورت میں حد لاکو نہیں ہوتی۔ چنانچہ قتل کی یہ سزا اگر ایسا کرنے والا شخص مرتد تھا جیسا کہ قرائن بتاتے ہیں تو ارتداد کی سزا تھی، اور اگر یہ شخص مرتد نہیں تھا تو اس کو یہ سزا قصور، دی گئی تھی، کیونکہ قتل کرنا شریعت میں کسی بھی صورت میں زانی کی حد نہیں ہے۔ اور یہی مسلک لام ابو حنیفہؒ کا ہے۔ تاہم فقہائے احناف کے ہاں فوطی لام صاحبؒ کے قول پر نہیں بلکہ لام ابو یوسفؒ اور لام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے جو ایسی صورت میں حد کو لازم قرار دیتے ہیں۔

(۳۳) جانور کے پیٹ سے نکلنے والے بیج کو ذبح کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فریاد کر جانور کے پیٹ کا پچھ اپنی ماں کے ذبح ہونے کے ساتھ ہی ذبح ہو جاتا ہے، جبکہ اس پر ہاں آگے ہوں (یعنی ماں کو ذبح کر دینے سے اس کے پیٹ کا پچھ بھی حلال ہو جاتا ہے) اب اسے الگ ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔

احقرض

بہر لام ابو حنیفہؒ پر احقرض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ماں کو ذبح کرنے سے

اس کے پیٹ کا بچہ حلال نہیں ہوتا (اور اسے کھانا درست نہیں)

جواب
 کلم ابو حنیفہؒ کی رائے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ جب اپنی ماں کے پیٹ میں تخلیق کے تمام مراحل طے کر لیتا ہے اور اس میں مدح پڑ جاتی ہے تو بے وہ محض ماں کے بدن کا ایک جزو نہیں رہتا بلکہ ایک مستقل وجود بن جاتا ہے، چنانچہ شریعت بھی اس کا اعتبار ایک مستقل وجود کے طور پر کر کے یہ قرار دیتی ہے کہ اگر کوئی شخص حلالہ عورت کو قتل کر دے تو قتل کے قصاص یا دیت کے علاوہ اس کے پیٹ میں موجود بچے کی بھی الگ دیت لازم آئے گی۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۷)
 اور فقہاء کے یہی یہ مسلم ہے کہ ماں کے پیٹ کے اندر بچے میں مدح پڑنے سے پہلے تو کسی شدید ضرورت کی بنا پر، حمل گرنا جائز ہے لیکن بچے میں مدح پڑ جانے کے بعد حمل گرنا قتل کے حکم میں آتا ہے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جب حنظلہ و شریحہؓ چاقور اور اس کے پیٹ کا بچہ دو الگ الگ وجود ہیں تو ایک کو ذبح کرنے سے دو سرا حلال نہیں ہو سکتا تجربہ بھی یہ ثابت کرتا ہے کہ چاقور کو ذبح کرنے سے اس کے پیٹ میں موجود بچہ ذبح نہیں ہوتا کیونکہ بلا لولحت ایسا ہوتا ہے کہ بچہ اس کے پیٹ سے زندہ نکل آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ چاقور کے پیٹ میں موجود بچہ اپنی ماں کے ذبح ہونے سے ذبح نہیں ہوتا بلکہ ماں کی موت کے بعد سانس رک جانے کی وجہ سے دم گھٹ کر مر جاتا ہے اور یوں چیز ہے کہ جس کو قرآن نے ہم نے لے کر حرام قرار دیا ہے۔ (سورہ مائدہ: ۲) اس لیے امام ابو حنیفہؒ چاقور کے پیٹ سے سواہ نکلنے والے بچے کو حرام قرار دیتے ہیں۔

چونکہ اس کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے، اس لیے ابن ابی شیبہؒ کی ذکر کردہ حدیث کا ایسا مفہوم لینا ضروری ہے جو قرآن کے حکم کے خلاف نہ ہو۔ چنانچہ اس حدیث کی دو تفسیریں کی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ اس بچے کے بارے میں ہے جس کے اندر ابھی مدح نہ ڈالی گئی ہو۔ مدح ڈالنے سے قبل چونکہ وہ کوئی

الگ ذبحہ وجود نہیں ہوتا، بلکہ محض ماں کے جسم کا ایک حصہ ہوتا ہے، اس لیے ذبح کرنے میں بھی وہ ماں کے تلخ ہو گئے ابن حزمؒ کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کا کوئی بھی اس صورت میں کیا ہے البتہ مدح پڑ جانے کے بعد اس کو ماں کے تلخ قرار دینا مذکورہ بالا دلائل کے پیش نظر ممکن نہیں، اس لیے اس صورت میں یہ ماں کے ذبح کرنے سے حلال نہیں ہو گا۔

دوسری تفسیر یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ کا ترجمہ "میری زبان کی دوسے" جیسے ہو ہو سکتا ہے جو ہم نے اوپر اعتراض کے ضمن میں کیا ہے، اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ: "چاقور کے پیٹ کے بچے کو ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنے کی طرح ہے۔" یعنی جس طرح چاقور کو ذبح کیا گیا ہے، اسی طرح اس کے پیٹ میں موجود بچے کو بھی ذبح کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر وہ حلال نہیں ہو گا۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ چاقور کے پیٹ سے سواہ نکلنے والا بچہ اپنی ماں کے ذبح ہونے سے ذبح نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ذبح ہو جانے کے بعد دم گھٹنے اور سانس رک جانے کی وجہ سے مر جاتا ہے اور قرآن مجید نے ایسے چاقور کو حرام قرار دیا ہے، اس لیے حدیث کو یا تو اس چاقور پر محمول کیا جائے گا جس میں ابھی مدح نہ ڈالی گئی ہو یا اس کا معنی یہ مر لیا جانے والا کہ چاقور کی طرح اس کے بچے کو بھی ذبح کرنا ضروری ہے۔

(۳۳) گھوڑے کا گوشت کھانا

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے تحت عین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں حضرت امام رضی اللہ عنہ عشاء فرماتی ہیں کہ ہم نے حضور ﷺ کے زمانے میں ایک گھوڑے کو ذبح کر کے کھلیا۔ دوسری روایت میں جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی اور گدھوں کے گوشت سے منع کیا۔ تیسری روایت میں جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے حج غیر کے دن گھوڑوں کا گوشت کھلیا۔

اعتراف

پھر لام ہو حنیفہ پر اعتراف کیا ہے کہ من کے نزدیک گھوڑوں کا گوشت
میں کھلایا جاسکتا۔

جو باب

گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں لام ہو حنیفہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ یہ
کھدہ حترکی ہیں۔ چنانچہ لام حترکی "الطعام العسیر" میں لام ہو حنیفہ سے متعلق
ہے کہ "میں گھوڑوں کا گوشت کھانے کو کھدہ سمجھتا ہوں۔" (ص ۱۰۰) فقہائے
اصناف میں سے بعض نے اس کو کرہت حترکی پر محمول کیا ہے اور بعض نے
کرہت حترکی پر "لیکن صحیح" لکھا ہے کہ لام صاحب کے نزدیک یہ کھدہ حترکی
ہیں کیونکہ گھوڑے کا جمود من کے نزدیک پاک اور اس کا پیشاب نہایت خفیف
ہے "بلکہ حرام جانوروں کے بارے میں من کا مسلک یہ ہے کہ من کا جمود ناپاک
اور پیشاب نہایت غلیظ ہے۔" (کتاب فقہ)

گھوڑوں کے گوشت کے بارے میں بھی مسلک عبد اللہ بن عباس "لام
ملک" "لام ذوقی" حکم بن عیینہ "لام زہری" اور لام ہو حنیفہ سے متعلق ہے۔
لام ہو حنیفہ "اور یہ دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ گھوڑوں کا گوشت کھانا اگرچہ
حلال ہے" لیکن من کی تحقیق کا اصل مقصد من کے گوشت کا استعمال نہیں بلکہ
من پر سواری کرنا اور میدان جنگ میں من سے خدمت لینا ہے "چنانچہ قرآن مجید
نے سورہ اعراف میں چاروں کا ذکر کر کے من کے فائدہ و منافع میں من کے گوشت
کے استعمال کا بھی ذکر کیا ہے "لیکن اس کے متعلق بعد گھوڑوں "چھوڑو اور گدھوں
کے ذکر میں من کا یہ فائدہ تو قیاس ہے کہ "تاکہ تم من پر سواری کر سکو" (اعل ۸)
لیکن من کے گوشت کے استعمال کا ذکر نہیں کیا اس سے اگرچہ یہ استدلال
درست نہیں کہ من کا استعمال صرف انہی کھانوں کے لیے ہوتا ہے "تاکہ اس بات

کا لحاظ ضرور رکھا گیا ہے کہ من کے اصلی اور غالب منافع کا ذکر کیا جائے۔ اس سے
معلوم ہوا کہ گھوڑوں کی تحقیق "اصلہ" "من کا گوشت کھانے کے لیے نہیں" بلکہ
سواری اور جانکشی کے لیے کی گئی ہے۔ جدید سائنس نے مختلف میدانوں میں
انسانی کی ضروریات کو پورا کرنے کے جدید ترین ذرائع پیدا کر دیے ہیں "لیکن
آج بھی نہ جنگ کے دوران گھوڑوں کی خدمات سے انسان بے نیاز ہے اور نہ
سواری کے لیے گھوڑوں کے استعمال کا دواغ ہی کم ہوا ہے۔ چنانچہ جب گھوڑوں
کو "سواری اور میدان جنگ کی جانکشی کے علاوہ گوشت کھانے کے لیے استعمال
کیا جائے گا تو ظاہر بات ہے کہ من کے استعمال کا اصل مصرف متاثر ہوگا اور اس
کے لیے گھوڑوں کی قتل کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا۔ اس مصلحت کی بنا پر لام
صاحب اور دیگر اہل علم نے گھوڑوں کو حلال تسلیم کرتے ہوئے من کو کھدہ حترکی
قرار دیا ہے۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے صرف
گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ اس سے مرغت بھی ثابت ہے
نسائی (ج ۲ ص ۱۷۱) ابو داؤد (ج ۲ ص ۱۷۵) طہوی (ج ۲ ص ۳۵۵) اور سنن
دارقطنی (ج ۲ ص ۳۸۷) میں حضرت علقمہ بن ولید سے اور علی بن حزم (ج
۷ ص ۳۰۸) میں خود حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے کہ حضور ﷺ نے
گھوڑوں کا گوشت کھانے سے منع کیا۔ (ابن روایات کی سندوں میں اگرچہ تھوہین
نے کام کیا ہے "تاکہ ساری اسناد طر کر اس پایہ تک ضرور پہنچ جاتی ہیں کہ ان
سے استدلال کیا جاسکے تفصیل دیکھئے اعلام السنن ج ۱ ص ۱۳۲ تا ۱۳۴)
نبی اور اجازت کی من دونوں روایات میں اس طریقے سے تحقیق دی جاسکتی
ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ حلقہ ابن حجر لکھتے ہیں:

"بعض اہل علم نے حضرت جابر کی (اجازت دانی) اور حضرت علقمہ کی (نبی
والا) روایت میں یوں تحقیق دی ہے کہ حضرت جابر کی حدیث فی ذلک جواز پر

یہ مسلک صرف لام ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ جسور قبائلی امت کا ہے۔ اور یہ مذکورہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ اس پر بھی ان کا پوری طرح عمل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت میں گمراہی رکھی جانے والی چیز کی حیثیت ایک وحیثیت اور خبیثیت کی ہے جو کوئی خریدار قیمت کی فوری ادائیگی ممکن نہ ہونے کی صورت میں 'بائع کو ادائیگی کی یقین دہانی کرانے کے لیے' اس کے پاس اس وقت تک رکھتا ہے جب تک کہ اسے ملے شدہ قیمت لوٹ نہ کر دے۔ یہ پھر بائع کے پاس خالصتاً لبت ہوئی ہے اور اس میں کسی قسم کے تصرف کا حق اس کو نہیں ہوتا جب تک کہ خود گمراہی رکھنے والا اسے اس کے استعمال اور اس میں تصرف کرنے کی اجازت نہ دے دے۔ چنانچہ گمراہی رکھنے والی چیز اگر 'مثیل' کے طور پر کوئی جانور ہو تو اس کے لیے دلا خرچ بھی خریدار کے ذمہ ہوگا اور اس سے حاصل ہونے والے دودھ پر بھی خریدار ہی کا حق ہوگا۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"کسی شخص نے اگر کوئی چیز گمراہی رکھی ہو تو قیمت کی ادائیگی کی مدت گزر جانے کے بعد" یہ چیز اس کی ملک سے نکل نہیں جانے کی (بلکہ اس کی ملک میں ہی رہے گی) اور اس سے حاصل ہونے والا فائدہ بھی اس کا ہوگا اور اس پر کئے والا خرچ بھی اسی کے لیے ہوگا۔"

(دار فکری ج ۳ ص ۳۲-۳۳۔ لام شافعی: نظام ج ۳ ص ۷۷۔ لام دار فکری) فرماتے ہیں کہ اس کی منہ حسن اور حاصل ہے۔ اس کے علاوہ یہ روایت مسند رک حاکم، سنن نسائی، معجم ابن حبان، ابن ماجہ، ابوداؤد، مسند بیہار اور علی ابن حرم میں متعدد طرق سے مرسلہ و موصولہ اور موثقہ و مرسلہ مروی ہے:

نیل الاوطار ج ۵ ص ۳۵۳

روایت کرتی ہے جبکہ حضرت خالدؓ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بعض حالات میں گھوڑوں کا گوشت کھانا منع ہے کیونکہ شیر میں گھوڑے بہت کم جے اور مسلمانوں کو جملہ کے لیے ان کی ضرورت تھی۔ یوں جس طرح اجازت کی روایت، شی کے معارض میں رافعی، اس طرح شی کی روایت کی بنا پر بھی گھوڑوں کے گوشت کو مکھانا مکروہ نہیں کہا جاسکتا۔ چنانچہ ان کو حرام قرار دینا جلیفہ اور دار فکری میں حضرت امام کی روایت میں آیا ہے کہ حضور ﷺ کے لہانے میں ہمارے پاس کچھ گھوڑے تھے۔ جب وہ مرنے کے قریب ہو گئے تو ہم نے انہیں فسخ کر کے کھا لیا۔ لام دار فکری نے اس روایت (سے حجت ہونے والی اجازت) کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ایک مخصوص واقعہ تھا اور شاید ان کے گھوڑے لختے بڑے ہو چکے تھے کہ جملہ میں ان سے کوئی قسم نہیں لیا جاسکتا۔ قلعہ معلوم ہوا کہ گھوڑوں کا گوشت کھانے سے شی ان کے بذات خود حرام ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک خارجی امر (یعنی جملہ میں ان کے استعمال ہونے) کی وجہ سے ہے۔ اور یہ یقینی ایک نہایت عمدہ تفسیر ہے۔"

(فتح الباری ج ۹ ص ۷۷۷)

(۳۳) رہن رکھی ہوئی چیز سے قائمہ اثاثہ

حافظ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ رہن رکھے ہوئے جانور پر سواری بھی کی جاسکتی ہے اور اس کا دودھ بھی پیا جاسکتا ہے۔ اور سواری کرنے اور دودھ پینے والے کے ذمے جانور کا خرچہ ہوگا۔

استراض

بحر لام ابو حنیفہؒ پر استراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مرتن (جس کے پاس جانور گمراہی رکھا گیا ہو) جانور سے قائمہ نہیں لیا جاسکتا اور نہ اس پر سوار ہو سکتا

اس سے واضح ہے کہ خریدار کی اجازت کے بغیر بیع گروی رکھی ہوئی چیز سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ گج بخاری میں عہد لفظ کن مخر سے مراد ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"مَنْ كَرَىٰ كَيْفَ يَجُوزُ كَالِدِهِ اس کی اجازت کے بغیر وہاں نہ چلے" (بخاری ج ۵ ص ۳۳)

گروی رکھی ہوئی چیز کی اس اصولی حیثیت اور مذکورہ حدیثوں کے پیش نظر ہم حنفیہ اور مسور فضلاء امت نے ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت کو اجازت کی صورت پر محمول کیا ہے کہ اگر خریدار بیع کو چاہور کا دودھ پینے اور اس کی پشت پر سوار کی کرنے کی اجازت دے دے تو پھر بیع ہیسا کر سکتا ہے اور اس صورت میں چاہور کا خرچ بھی اسی کے ذمے ہوگا۔

(۳۵) بیع اور مشتری کے لیے خیال مجلس

لام ابن ابی شیبہ نے بیع کی تعلیمات ذکر کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد حاصل ہے کہ بیع اور مشتری دونوں کو بیع میں (سوا در کر دینے) کا اختیار ہے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہو جائیں یا سوا احی طور پر ملے نہ کر لیں۔

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ کن کے نزدیک بیع اور مشتری (جب اجاب و قبول کر لیں تو پھر کن) کے ایک دوسرے سے جدا ہونے بغیر بیع صحیح عمل ہو جاتی ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ شریعت اور عقل دونوں کی مدد سے یہ بات

قلمی طور پر مسلم ہے کہ معاملات و عقود میں فریقین کے اجاب و قبول جنی معاملے کے ملے ہونے پر بھی رضامندی کا ذیلی اعتبار کرنے سے معاملے ملے ہو جاتا ہے۔ یہ قاعدہ کلیہ تمام معاملات، از قسم بیع، اجارہ، طع، شرکت، مضاربت وغیرہ میں جاری ہے۔ اجاب و قبول کر لینے کے بعد جب فریقین اپنی اپنی چیز کے عوض کے مالک بن جاتے ہیں تو معاملہ ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد مزید کسی چیز پر معاملے کا ملے پانا موقوف نہیں رہتا۔ چنانچہ فریقین کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ بیع (تجلی ہوئی چیز) اور حسن (حق) میں اپنی مرضی سے تصرف کریں۔ اس کی مثال خود حضور ﷺ کے معاملات میں ملتی ہے۔ گج بخاری میں روایت ہے کہ ایک ستر میں عہد لفظ بن مخر حضور ﷺ کے ہمراہ تھے اور اپنے وفد حضرت عڑ کے ایک اڑیل گھوڑے پر سوار تھے جو چار بار کن کے چھو سے باہر ہو کر صحابہ کرام اور حضور ﷺ کے گھوڑوں سے آگے نکل جاتا اور حضرت مخر اس پر عہد لفظ بن مخر کو ڈانٹتے۔ حضور ﷺ نے جب یہ دیکھا تو فرمایا: "عمر یہ گھوڑا مجھے دے"۔ حضرت مخر نے حضور ﷺ کو گھوڑا بیع دیا۔ پھر حضور ﷺ نے وہیں عہد لفظ بن مخر کو کہا کہ اسے عہد لفظ یہ گھوڑا تحیرا ہو اگر آپ تو اس کے ساتھ جو چاہے کر۔

(بخاری ج ۵ ص ۳۳) لام بخاری نے اس پر یہ باب بیان کیا ہے کہ: "جب کوئی گروی کوئی چیز خریدے اور فوراً" جدا ہونے سے پہلے ہی کسی کو واپس کر دے۔"

یہ روایت اس معاملے میں نص ہے کہ اجاب و قبول ہو جانے کے بعد معاملہ بالکل ملے پا جاتا ہے اور مزید کسی چیز پر موقوف نہیں رہتا۔

اس اصولی قاعدے کے پیش نظر جو عقل و شرع دونوں سے مراد ہے، لام ابو حنیفہ کے نزدیک "خیال مجلس" (یعنی اجاب و قبول ہو جانے کے بعد جدا ہونے سے پہلے پہلے بیع کو رد کر دینے کے اعتبار) کی کوئی حیثیت نہیں، کیونکہ اس سے معاملات میں جاری ہونے والا مذکورہ اصولی قاعدہ بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے جو ان

حاصل رہتا ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اس دوسرے معنی کو ترجیح دیتے ہیں جو کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے بھی مزید ہے جس میں وہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"بائع اور مشتری کو اختیار حاصل ہے، جب تک کہ وہ اپنی چیز سے جدا (یعنی فراق) نہ ہو جائے۔"

(ابن ابی شیبہ ج ۷ ص ۵۵۰، ابن ماجہ ج ۸ ص ۳۳۳، اس کی سند حسن ہے، علاوہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۵۰)

یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ حدیثوں کے خلاف نہیں، بلکہ وہ ابن ابی شیبہ کی تشریح شریعت میں مقرر ایک اصولی نقطہ کی روشنی میں کرتے ہوئے ان پر عمل پیرا ہیں۔

امام ابو یوسفؒ نے "خیار مجلس" کی روایات کی ایک دوسری توجہ کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ روایات "مستحق" پر نہیں بلکہ "مستحب" پر محمول ہیں، یعنی اگرچہ اصولی طور پر انتخاب و قبول کے بعد مسئلہ طے پا جاتا ہے اور اس کے بعد کسی فرق کو دوسرے فرق کی رضامندی کے بغیر مسئلہ حل کرنے کا حق نہیں، تاہم اگر فریقین میں سے کوئی موقع پر ہی معاملے میں کسی پہلو سے نقصان محسوس کرے اور فاق کو نا محسوس کر دے تو ایک مسئلہ کی شان یہی ہے کہ وہ اپنے بھائی کو مسئلہ ختم کرنے کی سولت دے دے اس حکم کے مستحب ہونے کی دلیل عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا طرز عمل بھی ہے جو بخاری میں منقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ "میں نے عثمان رضی اللہ عنہ سے ایک زمین کا سودا کیا اور اس کے بدلے میں اپنی ایک زمین ان کو دی۔ جب ہم نے سودا کر لیا تو میں فوراً پلٹ کر ان سے گھر سے نکل آیا کہ کہیں وہ سودا نا محسوس نہ کر دیں" اور منقول یہ بھی کہ وہ سودا کرنے والوں کو اختیار ہوتا ہے جب تک وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں۔" (مع الفتح ج

۵، مختلف سندوں سے مراد "مواہ" فرماتے ہیں:

"حق کی حد میں ہیں، یا طے شدہ سودا یا وہ مسئلہ کہ جس میں (کچھ دنوں تک غور کر کے فیصلہ کرنے کا) اختیار رکھا گیا ہو۔"

(ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۳۳، مختلف ابن ابی شیبہ ج ۷ ص ۵۵۰، بخاری ج ۵ ص ۲۵۲)

اس اثر میں طے شدہ سودے اور خیاری کے ساتھ مشروط سودے کو ایک دوسرے کے متقابل قرار دیا گیا ہے، جس سے واضح ہے کہ جس معاملے میں خیاری مشروط نہ نکلی جائے، وہ طے ہوتا ہے، اس میں فریقین کو کسی قسم کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔

ابن ابی شیبہؒ نے جو روایات نقل کی ہیں، امام صاحب نے ان کی تشریح بھی اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جدا ہونے کے لیے جو ایسا "تفرق" استعمال ہوا ہے، وہ عملی زبان میں دو مسئلوں کے لیے آتا ہے: جبکہ کے لحاظ سے جدا ہونا اور کلام کے لحاظ سے جدا ہونا اگر پہلا معنی محمول لیا جائے تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری کو "مجلس عقد" سے پہلے پہلے "مجلس" ذکر کر دینے کا حق ہے۔ یہ معنی "جہاں کہ عرض کیا جا چکا ہے" معطلات میں جاری ہونے اس اصولی نقطہ کے خلاف ہے جس کی دوسرے انتخاب و قبول کر لینے کے بعد مسئلہ بالکل طے ہو جاتا ہے اور کسی فرق کو دوسرے فرق کی رضامندی کے بغیر اسے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، جبکہ اگر دوسرا معنی محمول لیا جائے تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری جب تک الگ الگ کلام بول کر مسئلہ طے ہو جائے کی تفتیش نہ کر دیں، اس وقت تک ان کو سودا رد کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ معنی ابن ابی شیبہ کے مختصراً کے معنی مطابقت ہے، کیونکہ جب تک دونوں فریق اپنی رضامندی سے معاملے کی منظوری نہ دے دیں، اس وقت تک سودا رد کرنے کا اختیار "بمربع" ہر فرق کو

۱۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

”ہم نماز کی حالت میں باتیں کیا کرتے تھے۔ آدمی نماز کی حالت میں اپنے ساتھ کھڑے آدمی سے بات چیت کر لیتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ بات اتنی و قوموا للہ قانتین ○ (اور اللہ کے حضور غصہ مٹی کے ساتھ کھڑے ہو جاتا) چنانچہ ہمیں سکوت کا حکم دیا اور کلام کرنے سے منع کر دیا۔“

(مجمع سلج ۶ ص ۲۴۳)

۲۔ حضرت معلو بن حکم سلمیٰ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نماز کے دوران میں یوں ہوا کہ ایک آدمی نے چھپک ماری تو میں نے اسے پر رحم کیا اللہ کہہ دیا۔ اس پر صحابہ کرامؓ نے مجھے گھورنا شروع کر دیا۔ میں نے کہا کہ کیا بات ہے؟ کیوں تم میری طرف گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو صحابہ کرامؓ اپنے ہاتھ اپنی رانوں پر مارنے لگے۔ نماز کے بعد حضور ﷺ نے مجھے سبھلا اور کہا:

”سبے قلب نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کوئی بات نہ کرنا درست نہیں ہے۔ یہ تو صرف شیخ اور بخیور اور قہر کی قراءت کا نام ہے۔“

(مجمع سلج ۶ ص ۲۴۳)

۳۔ عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ پہلے ہم حضورؐ کو نماز کی حالت میں سلام کرتے تو آپؐ اس کا جواب نہ کرتے تھے۔ جب ہم ہجرت حبشہ سے واپس آئے تو میں نے حضور ﷺ کو نماز کی حالت میں سلام کیا لیکن آپؐ نے جواب نہ دیا۔ اس پر مجھے بہت تشویش لاحق ہوئی۔ میں وہیں بیٹھ گیا جب حضور ﷺ نے جلا کھل کر لی تو فرمایا کہ:

”مصلحت تھی اپنے اشکلات میں سے جو پہتا ہے، کیجی رہتا ہے۔ اب اس نے یہ حکم ادا کیا ہے کہ نماز کے دوران میں کلام نہ کیا جائے۔“

(سنن نسائی ج ۱ ص ۱۷۸)

عبد اللہ بن مسعودؓ نے دو دفعہ ہجرت حبشہ کی تھی۔ پہلی دفعہ ہجرت کرنے

۴۔ ص ۳۳۵) اگر دوسرے فرقہ کو خود کرنے کا موقع دینے کا حکم محض مقصد نہ ہوتا تو عبد اللہ بن عمرؓ بھی سوا کرنے کے فوراً بعد حضرت عائشہؓ سے اس خوف سے جدا نہ ہوتے کہ دوسرے کا حضورؐ کو دیں گے۔

لہذا ابو ہریرہؓ کی یہ توجیہ شریعت کے اصولی حصہ سے اور ”خفاہر مجلس“ کی روایات دونوں کے باطل مطلق ہے۔

(۳۶) نماز کے دوران میں کلام کرنا

ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ذیل میں تین روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ نے نماز کے دوران میں کلام کر کے بعد میں سجدہ سو کیا۔ تیسری روایت میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے صحر کی نماز میں تین رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ ایک صحابی خبیثؓ نے کہا کہ یا رسول اللہؐ کیا نماز کی رکعت کم ہو گئی ہیں؟ حضورؐ نے کہا کیوں کیا ہو؟ صحابی نے کہا کہ آپؐ نے تین رکعت پڑھائی ہیں۔ تو حضور ﷺ نے باقی کی ایک رکعت پڑھا کر آخر میں سجدہ سو کر لیا۔

احقرض

پھر لہام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نماز میں کلام کر لینے کے بعد سجدہ سو نہیں ملتا ہو گا (بلکہ نماز باطل ہوگی)

جواب

روایات سے ثابت ہے کہ ابتدا میں نماز کے دوران میں گھٹو کر لینے کی اجازت تھی اور صحابہ کرامؓ نماز کی حالت میں سلام کا جواب دینے کے علاوہ آگے والے کو یہ بھی بتا دیتے تھے کہ کتنی رکعت ہو گئی ہیں۔ لیکن بعد میں یہ اجازت منسوخ ہو گئی اور نماز کی حالت میں ہر قسم کی گھٹو ممنوع قرار پائی:

بھی مسعود تھے۔ (طہاری ج ۱ ص ۲۳۳) پھر اسی قسم کا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے ساتھ ان کے نیکہ خلافت میں پیش آیا کہ انہوں نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا تو لوگوں کے قاتلے نور ان سے منگھڑکے کرنے کے بعد انہوں نے دو رکعت پڑھ کر اسے چار رکعت پڑھا۔ (طہاری ج ۱ ص ۲۴۷)

میں امام ابو حنیفہؒ کا استدلال سورہ اعراب کی آیت ۵۷ سے ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”حقین ہمیں ظم ہے“ ہر کچھ ہم نے مردوں پر تو کی ہیجوں کے بار۔

میں مقرر کیا ہے۔“

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردوں کے مہر کی ایک خاص مقدار مقرر کی ہے، لیکن قرآن مجید اس مقدار کے بیان میں مجمل ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ نے اس کی تشریح فرمائی ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”مہر دس درہم سے کم کبھی مقرر نہیں۔“

(ترمذی تفسیر ج ۲، ص ۳۰۰، سنن دار عقیق ج ۲، ص ۳۵۰، سنن ابی داؤد ج ۱، ص ۱۰۰)

میں یہ روایت حدود لفظ سے مروی ہے جس میں اگرچہ حذف مسود ہے، لیکن سب طرق کو ملح کر یہ روایت ضرور کھل استدلال ہے۔ نیز یہ روایت ابن ابی حاتم نے بھی نقل کی ہے اور اس کے بدلے میں ابن جریر فرماتے ہیں کہ: اس حد کے ساتھ یہ روایت حسن سے کم نہیں۔ ”مسند بخاری (ج ۲) فقہ شریعہ ج ۲، ص ۲۰۰“ نیز ابن امیر غفران نے اس حد کو حسن قرار دیا ہے۔ (فتح الملک ج ۲، ص ۳۰۰)

یہ روایت حضرت علیؓ سے دار عقیق و تفسیر میں اور حضرت جابرؓ سے دار عقیق میں موقوفہ مروی ہے۔

وہی وہ روایات جن سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مہر کی کم از کم مقدار متعین نہیں ہے کہ دس درہم سے کم بھی مقرر کیا جاسکتا ہے تو بلاشبہ امام ابو حنیفہؒ نے ان کو اختیار نہیں کیا، لیکن اس کی وجہ حدیث کی مخالفت کرنا ہرگز نہیں بلکہ انہوں نے قصور ہی کو نیا بنا کر اسے قائم کی ہے اور اپنے اصول کے مطابق قصور کے ظاہری تعارض کو اس طرح ختم کیا ہے کہ روایات میں جمل

دس درہم سے کم مقرر کرنے کا ذکر ہے، وہی پر را مہر ملا نہیں بلکہ مہر مہر ہے، یعنی مہر کا اتنا حصہ جو فی الفور لوہا کیا جاسکتا رہا پر را مہر تو وہ بعد میں بھی کسی وقت لوہا کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ تعلیم قرآن کو مہر بنانے کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کو مہر نہیں بنایا جاسکتا اس مسئلہ میں ایک اصولی حکمیت کا ذکر اگلے مسئلے میں آئے گا۔ دہی ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی نقل کردہ روایت تو صاحب معنی امام ابن قدامہ رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کی خصوصیت تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”مجھے بعد کسی کے لیے یہ (تعلیم قرآن) مہر بن سکے گی۔“ (بخاری ج ۱، ص ۶۸۰)

(۳۸) آزاد کو کرنے کو مہر بنانا

اس مسئلہ کے تحت حاکم ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، پہلی روایت میں انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام سے حضرت حنیفہؒ کو آزاد کر کے ان سے نکاح کیا اور آزاد کرنے کو ہی ان کا مہر قرار دیا۔ دوسری دو روایات میں یہ توفی حضرت علیؓ اور سعید بن المسیبؓ سے منقول ہے۔

امراض

پھر امام ابو حنیفہؒ نے امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک آزاد کرنے کو مہر نہیں بنایا جاسکتا بلکہ مہر مقرر کرنا ضروری ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ اور مسود افتخار کا یہی مسلک ہے اور ان کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے ہے جس میں ارشاد ہوا ہے کہ:

”ان مردوں کے علاوہ تمہارے لیے باقی سب عورتیں حلال ہیں کہ تم

اعراض

پھر لام ہو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک فجر کی نماز میں دوہارہ نفل کی نیت سے شریک نہیں ہوا جاسکتا۔

جواب

لام ہو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اپنی نماز پڑھ لینے کے بعد دوہارہ پر نیت نفل یا جماعت نماز میں صرف عمر اور مشافہ میں شریک ہوا جاسکتا ہے، فجر عصر اور مغرب میں اس کی اجازت نہیں۔ فجر اور عصر میں اس لیے کہ ان میں فرض نماز کی نواسطی کے بعد نفل پڑھنے کو منع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی ممانعت کی روایات مسئلہ ۳۴ کے تحت گزر چکی ہیں۔ اور مغرب میں اس لیے اجازت نہیں کہ اس کی تین رکعات ہیں اور تین رکعات نفل پڑھنا شریعت میں جہت نہیں۔

اس کی تین رکعات ہیں اور تین رکعات نفل پڑھنا شریعت میں جہت نہیں۔
 علامہ ازمی یہ اشتباہ خود آنحضرت ﷺ سے جہت ہے۔ سنن دار قطنی میں عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”مگر تم نے گھر میں نماز پڑھ لی ہو“ پھر کسی جگہ (اجاعت) نماز پڑھ

تو دوہارہ پڑھ لیا کہ مگر فجر اور مغرب نہ پڑھا کہ۔ (بخاری ص ۱۰۰)

یہی قولی طحاوی میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ (بخاری ص ۱۰۰)

اس روایت میں فجر اور مغرب کے بارے میں تو نص ہے، تاہم عصر کا بھی کیا حکم ہے، کیونکہ اس میں بھی فرض نماز کی نواسطی کے بعد نفل پڑھنے کو منع قرار دیا گیا ہے۔

طحاوی میں ہی عام بن اہل بیان کرتے ہیں کہ میں مغرب کی نماز کے لیے مسجد میں داخل ہوتا تو بعض اوقات دیکھا کہ نماز گزری ہے اور کچھ صحابہ کرام جو گھروں میں نماز پڑھ آئے ہیں، مسجد کے آخر میں بیٹھے ہوئے ہیں (اور نماز میں

مل دے کر ان سے نکل کر)۔ (مسند احمد: ۲۳)

اس سے واضح ہے کہ مرہیں صرف وہ چیز مقرر کی جاسکتی ہے جو ”مل“ ہو۔
 اس کے علاوہ کوئی اور چیز مرہیں بن سکتی۔ آزلو کر دیا بھی چونکہ ”مل“ نہیں ہے، اس لیے یہ بھی مرہیں بن سکتا۔

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں حضور ﷺ نے آزلو کرنے کو مرہیں قرار دیا تھا، بلکہ آزلو کرنے کے بعد ان سے بغیر مرہ کے نکاح کیا تھا، جس کی تعبیر حضرت انسؓ نے یوں کر دی کہ ان کے آزلو کرنے کو ہی مر قرار دیا گیا، جبکہ صحیح صورت مل یہ تھی کہ حضور ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو آزلو کر کے قرآن مجید کی اس خصوصی اجازت کے تحت کہ آپؐ پر کسی عورت کے نکاح کا مردنا لازم نہیں، ان سے بغیر مرہ کے نکاح کیا۔ گویا اس نکاح میں مر مقرر ہی نہیں ہوا تھا، اور یہ لام ہو حنیفہ کے مسلک کے خلاف نہیں، کیوں کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح میں مر مقرر کیا جائے تو اس کا ”مل“ ہونا ضروری ہے، اس لیے آزلو کرنے کو مر نہیں بخلا جاسکتا۔

(۳۹) نفل کی نیت سے فرض نماز کی جماعت میں شریک ہونا

علامہ ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے ایک دن مسجد نیت میں صبح کی نماز پڑھ لی۔ جب قاری ہوئے تو دیکھا کہ وہ آدمی منوں کے پیچھے الگ بیٹھے ہوئے ہیں اور انہوں نے نماز نہیں پڑھی۔ حضور ﷺ نے ان سے وجہ دریافت فرمائی تو انہوں نے کہا کہ ہم نے اپنے مسلمان اور سوامی کے پاس ہی نماز پڑھ لی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز پڑھ بھی لی ہو اور پھر مسجد میں آؤ جہاں جماعت نماز ہو رہی ہو تو نماز میں شریک ہو جایا کرو۔ یہ تسبیحی نقل نماز ہو جائے گی۔

ایک مرتبہ اہل محلہ نماز پڑھ چکے ہوں اس مسجد میں دوبارہ جماعت نماز شروع ہے۔ البتہ راستے میں مسافروں کے لیے ہانکی جانے والی مسجد میں جہاں کوئی امام اور مؤذن مقرر نہ ہو، تکرار جماعت درست ہے۔ اسی طرح اگر اہل محلہ کی مسجد میں دوسرے لوگوں نے آکر جماعت کر لی ہو تو اہل محلہ کو وہاں دوبارہ نماز یا جماعت پڑھنے کی اجازت ہے۔ یہی مسلک امام شافعی اور امام مالک کا ہے اور ان کا استدلال درج ذیل دو روایات سے ہے:

۱۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مدینہ کے لوہی علاقوں میں تشریف لے گئے اور وہاں دیر ہو گئی۔ وہاں آئے تو صحابہ کرام مسجد نبوی میں نماز پڑھ چکے تھے۔ حضور ﷺ گھر تشریف لے گئے اور گھر والوں کو جمع کر کے ان کے ساتھ نماز لوائی۔ (معجم کبیر و معجم لوسط طبرانی۔ امام بیہقی اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس کے ردی سب نقد ہیں: مجمع الزوائد ج ۲ ص ۳۵)

اس سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسجد میں دوبارہ جماعت نماز پڑھنا مکروہ نہ ہو تا تو حضور ﷺ مسجد میں پندرہ نماز کا تائب پھر ذکر کر میں نماز نہ پڑھتے۔ اس پر یہ اشکل نہیں کیا جا سکتا کہ آپ نے گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھی جو مسجد میں نہیں آ سکتے تھے، کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں عورتوں کا مسجد میں آکر نماز پڑھنا ایک معمول کی بات تھی۔

۲۔ بخاری میں روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں نے اس بات کا ارادہ کر لیا تھا کہ نکلیں اٹھیں کہنے کا حکم دوں، پھر نماز کا حکم دوں تو اس کے لیے تین دی جاوے۔ پھر ایک آدمی کو لوگوں کی امانت کے لیے کھڑا کر کے خود جا کر ان لوگوں کے گھروں کو جلا دوں جو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں نہیں آتے۔ (مع الزوائد ج ۲ ص ۳۵)

اس سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے لیے اسی جماعت میں حاضر ہونا ضروری

شریک نہیں ہو رہے)

جہاں تک مسجد نبیت کے مذکورہ واقعہ کا تعلق ہے تو اس نماز کی تعبیہیں کے سلسلے میں روایات میں اختلاف ہے۔ لیکن اہل شیعہ کی روایت میں ہے کہ یہ فجر کی نماز تھی، لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ”کتاب الوضوء“ کی روایت میں ہے کہ یہ عصر کی نماز تھی۔ لیکن حدیث کی دوسرے کتب بخاری کی روایت سنو! یہاں مضبوط ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی عصر کی نماز میں دوبارہ بہ نیت فصل جماعت کے ساتھ شریک ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳۰) مسجد میں دوبارہ جماعت کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضور علیہ السلام نماز پڑھا چکے تھے کہ بعد میں ایک آدمی مسجد میں آیا۔ آپؐ نے فرمایا: کون اس کے ساتھ نماز پڑھنے کا اجر حاصل کرے گا؟ اس پر ایک صحابی اٹھے اور اس کے ساتھ نماز لوائی۔

(بخاری میں صحیحاً اور بیہقی میں موصولاً موی ہے کہ اہل بن مالکؒ ایک مسجد میں آئے جہاں نماز پڑھی جا چکی تھی، انہوں نے سنے سرے سے تین د اقامت کی اور جماعت کر لی)

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک دوبارہ جماعت نہیں کرنا جائز ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہوں اور وہاں

ہے جو وقت حشر پر مسجد میں گزری کی جائے اگر دوسری جماعت کی اہلارت ہوئی تو پیچھے رہنے والے لوگوں کے لیے یہ طرز موجود تھا کہ وہ دوسری جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر مسجد میں عکرام جماعت کی اہلارت دے دی جائے تو لوگوں میں سستی اور کوتاہی کا آجانا گزیر ہے۔ نیز اس سے مسجد اور جماعت کا مطلوب و تقاضا بھی باقی نہیں رہتا۔

چنانچہ ذخیرۂ حدیث میں صحابہ کرام سے کوئی ایک مثل بھی اس کی نہیں ملتی کہ انہوں نے محلے کی مسجد میں دوبارہ نماز پڑھی ہو۔ لام شافعی اپنی کتاب "لام" میں فرماتے ہیں:

”میں مسجد میں عکرام جماعت کو اس لیے کبھی سمجھا ہوں کہ یہ ہم ملک میں سے کسی نے نہیں کیا بلکہ ہمیں نے تو اس پر تنبیہ کی ہے۔“ (ج ۶ ص ۴۶)

جملہ تک بین لہی شیخ کے نقل کردہ واقعہ کا تعلق ہے تو وہ در حقیقت زیر بحث مسئلے سے حلقہ ی نہیں کیونکہ اس میں عکرام جماعت کا ذکر نہیں بلکہ ایک آدمی کے ساتھ فرض نماز میں قس کی نیت سے شریک ہونے کا ذکر ہے۔ یہ وہ صورت نہیں جو لام ابو حنیفہ اور مجوس طحا کے نزدیک مکروہ ہے بلکہ وہ بھی اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو صورت مکروہ ہے وہ یہ ہے کہ ایسے لوگ جنہوں نے پہلے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی ہو اپنی جماعت اس مسجد میں دوبارہ کرائی جملہ مل مل کر پہلے یا جماعت نماز لڑا کر چکے ہیں۔

اس طرح حضرت انس بن مالک کا واقعہ کسی محلے کی مسجد سے حلقہ ی نہیں ہے بلکہ قرآن پڑھنے ہیں کہ یہ راستے میں مسافروں کے لیے بنائی جانے والی کوئی مسجد تھی جنہوں نے گزرنے والے مسافر اپنی اپنی جماعت کر لیا کرتے تھے اس کی دلیل یہ ہے کہ مسند لہی یعلیٰ کی روایت میں اس مسجد کا نام مسجد علیہ "اور یعلیٰ کی

روایت میں "مسجد بنی رفاعہ" مذکور ہے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۴۶) اور اس نام کی کوئی مسجد مدینہ منورہ کی تاریخ و حالات میں نہیں ملتی علاوہ مدینہ منورہ کی چھوٹی سی چھوٹی مسجد کا بھی اہلارت نامہ نے تذکرہ کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس واقعے میں تصریح ہے کہ انہوں نے نماز سے پہلے ٹوٹن اور اجھڑت بھی کی تھی اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ یہ مسجد راستے کی کوئی مسجد ہو کیونکہ محلے کی مسجد میں ایک دفعہ ٹوٹن اور اجھڑت کے جانے کے بعد دوبارہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۴۱) مالک کو غلام کے قصاص میں قتل کرنا

لام ابن ابی شیبہ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے اپنے غلام کو قتل کیا ہم اس کو قتل کریں گے اور جس نے اپنے غلام کی مالک لٹی ہم اس کی مالک لٹیں گے۔

امراض

پھر لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مالک کو اپنے غلام کو قتل کرنے کے جرم میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا یہ مسلک خود آنحضرت ﷺ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل کے عین مطابق ہے:

۱۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"مالک کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔" (فتح ج ۸ ص ۴۶)

(۴۲)

۲۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنے

ہیں کہ غالباً حسن بصریؒ روایت کو بھولے میں تھے بلکہ انہوں نے اس حدیث کے ضعف کی وجہ سے اس کو قبول نہیں کیا۔ اور اکثر اگر حدیث نے ان کی حضرت سہ سے نقل کردہ روایتوں سے اعراض کیا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ انہوں نے سہ سے سوائے ایک حدیث حقیقہ کے اور کوئی روایت نہیں سنی۔۔۔ شبہ کہتے ہیں کہ حسن نے سہ سے سوائے سوائے حدیث میں نے سنی ہیں۔ لیکن اس کو کہتے ہیں کہ حسن نے سہ سے سوائے سوائے حدیث میں کیا بلکہ وہ ایک کتب سے نقل کرتے ہیں۔ اور اس حدیث (یعنی ملک کو ظلم کے بدلے میں قتل کرنے کی حدیث) کے بدلے میں سنی نے فرمایا کہ حسن نے سہ سے یہ نہیں سنی۔"

(تبیعی ج ۸ ص ۴۵)

اور باب پنج المیون والیون میں فرماتے ہیں:

"اکثر حدیث حدیث حقیقہ کی حدیث کے علاوہ سہ سے حسن کے سوائے

حدیث میں ملتی۔" (۵ ج ۸ ص ۲۸۸)

(۴۲) فخری نماز کے دوران میں سورج کا طلوع ہو جانا

لام بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ: جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت پالی تو اس نے نماز پالی، اور جس نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی ایک رکعت پالی تو اس نے بھی نماز پالی۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک (اس صورت میں عصر کی نماز تو درست ہوگی، لیکن) اگر فجر میں کسی نے سورج نکلنے سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی، پھر سورج نکل آیا تو اس کی نماز اور نہیں ہوگی۔

ظلم کو عمرہ قتل کر دیا تو حضور ﷺ نے اس کو سو کوڑے لگائے، اس کو ایک سال کے لیے جلا وطن کر دیا اور قیمت میں سے اس کا حصہ ختم کر دیا۔ آپؐ نے اسے خاص میں قتل نہیں کیا بلکہ اسے ختم ہوا کہ وہ ایک ظلم کو آواز کو دے (یعنی دہر لگتی ج ۳ ص ۳۵۰ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۰۴)

سہ اس طرح کا ایک واقعہ حضرت علیؓ نے بھی نقل کیا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، دار الفکر، حوافر ہائے مذکور)

سہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کسی توبی کو اپنے ظلم کو قتل کرنے کے جرم میں قتل نہیں کرتے تھے بلکہ اسے سو کوڑے لگاتے، اسے ایک سال کے لیے قید کر دیتے اور ایک سال کے لیے مل قیمت میں سے اس کا حصہ ختم کر دیتے تھے، جبکہ اس نے عمرہ قتل کا ارتکاب کیا ہوگا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۰۵ سنن بیہقی ج ۸ ص ۴۰۵ مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۴۰۵)

آنحضرت ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ عمر رضی اللہ عنہما کے اس طرز عمل کی روشنی میں ابن ابی شیبہؒ کی نقل کردہ روایت کا مطلب یہ ہو گا کہ حضور ﷺ نے یہ بات محض آقاؤں کو ڈرانے اور دھمکانے کے لیے فرمائی تھی، تاکہ وہ اپنے ظلموں کو قتل کرنے کے معاملے میں بے لگام نہ ہو جائیں۔ اس کا مقصد اس جرم کی سزا بیان کرنا نہیں تھا، ورنہ خود حضور ﷺ اور آپ کے متعلقے راشدین یہ سزا دینے سے گریز نہ کرتے۔

علاوہ ازیں اس روایت کی سند بھی کمزور ہے، کیونکہ یہ روایت حسن بصریؒ نے حضرت سہ سے نقل کی ہے اور محدثین کی ایک بڑی جماعت نے ان کی حضرت سہ سے نقل کردہ روایات کو ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے۔ لام بیہقی اس حدیث کو نقل کر کے گھٹے ہیں:

"کہتے ہیں کہ حسن بصریؒ یہ روایت بیان کرنے کے بعد بھول گئے اور کہتے تھے کہ اگر ان توبی کو ظلم کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔" شیخ نے

کوئی نماز گاہ کی خدمت میں آیا اور کہا کہ میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے محبت کر لی ہے اس کا کیا کفارہ ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ایک غلام کو آزاد کر دو۔ اس نے کہا میرے پاس غلام نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: تو پھر دو مہینے روزے رکھو۔ اس نے کہا میں روزے نہیں رکھ سکتا آپ نے فرمایا: تو پھر ساڑھ سیکڑوں کو کھلا کھا دو۔ اس نے کہا مجھے اتنی استطاعت بھی نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: بیٹے جو تو کچھ دیر کے بعد حضور ﷺ کے پاس مجھوں سے ملے گا وہاں ایک برتن لایا گیا تو آپ نے یہ سیکڑیں اس شخص کو دے دیں اور فرمایا کہ جو ان کا صدقہ کر دو۔ اس نے کہا خدا کی قسم! دیکھنے کی حدود میں ہمارے گمراہوں سے زیادہ طہارت مند اور کوئی نہیں ہے۔ اس پر حضور ﷺ اس پر بے اور فرمایا: جو اپنے گمراہوں کو کھلا دو۔

امراض

بہر نام جو ضعیف یا امراض کا ہے کہ ان کے نزدیک کفارے کا بل اپنے گمراہوں کو کھلا دینے سے کفارہ دیا نہیں ہوگا۔

جولب

اگر لڑبہ کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی کفارے کا بل اپنی ذات پر یا اپنے گمراہوں پر خرچ نہیں کر سکتا جیسا کہ مذکورہ حدیث سے واضح ہے کہ حضور ﷺ نے اس کوئی کو حکم دیا کہ وہ اپنا بل صدقہ کر دے۔ ظاہر ہے کہ اپنی ذات پر یا اپنے گمراہوں پر خرچ کرنے کو صدقہ نہیں کہتے چنانچہ اگر کوئی کفارے کا بل خود کھا لے یا اپنے گمراہوں کو کھلا دے تو کفارہ دیا نہیں ہوگا۔

اس کے خلاف مذکورہ حدیث سے بحث اہل درست نہیں کیونکہ اس حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ اپنے گمراہوں کو کھلا دینے سے اس کوئی کا کفارہ بھی دیا ہو گیا تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کوئی کے پاس اپنے گمراہوں

نہیں تھے اور حنفیہ رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ زیر بحث مسئلے میں وارث ہونے والی اطمینان پام حاصل ہیں۔ بعض روایات میں صراحت سے سورج کے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔ (دیکھئے مسئلہ نمبر ۳۳) اس کے برخلاف ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایت یہ بتاتی ہے کہ اگر ان طوالت میں نماز پڑھی جائے تو وہ درست ہوگی۔

ان دونوں طرح کی روایات میں تضاد ہے اور اصول فقہ و حدیث کا مسئلہ کفارہ ہے کہ اگر دو حدیثوں میں اس طرح تضاد ہو کہ ان میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جاسکے تو پھر ان دونوں پر عمل نہیں کیا جائے گا بلکہ مسئلے کے حل کے لیے اجتہاد و قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

بہر نام جو ضعیف رحمہ اللہ نے اسی اصول کے تحت ان دونوں حدیثوں کو اختیار نہیں کیا بلکہ اجتہاد و قیاس سے یہ رائے قائم کی ہے کہ اس معاملے میں جبرور عصر کی نماز میں فرق ہونا چاہیے۔ فجر کی نماز میں سورج کے طلوع ہونے سے قبل کوئی وقت ناقص نہیں بلکہ سارا وقت کامل ہے۔ تو جب آدھی ناکل وقت میں نماز شروع کرے گا تو اس پر واجب کامل ہوگا جس کا تقاضا یہ ہے کہ لواحق بھی کامل ہوں لیکن نماز کے دوران میں طلوع آفتاب کا ناقص وقت داخل ہونے سے نماز کی لواحق ناقص ہو جائے گی اس لیے نماز قاصر ہو جائے گی۔ جبکہ عصر کی نماز میں سورج کے زور ہونے سے لے کر اس کے غروب ہونے تک کا وقت ناقص ہے۔ پس اس ناقص وقت میں نماز شروع کرنے سے واجب ناقص ہوگا اور جب واجب ناقص ہوگا تو لواحق بھی ناقص ہوگی۔ چنانچہ غروب آفتاب کا ناقص وقت داخل ہونے سے اس کی لواحق میں کوئی غرق نہیں آئے گا اور نماز درست ہو جائے گی۔

(۴۴) کفارے کے بل کا معنی

بہر نام اپنی شیعہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک

کو کھانے کے لیے کچھ نہیں تھا، اس لیے حضور ﷺ نے اس کو اجازت دے دی کہ وہ کھجوریں من کو کھلا دے، اور جب اس کو استطاعت ہو، تب کھارہ لوار کر دے۔

(۳۴) عید کی نماز دو سرے دن لوار کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ رمضان کا مہینہ پورا ہونے کے بعد صحابہ کرام کو شوق کا چاند پانی کی وجہ سے نظر نہ آ سکا اور انہوں نے لگے دن روزہ رکھ لیا، دن کے آخری وقت میں کچھ لوگ آئے اور انہوں نے گویں دی کہ انہوں نے کل رات شوق کا چاند دیکھا ہے۔ حضور ﷺ نے صحابہ کو مدعو توڑ دینے اور لگے دن عید کی نماز پڑھنے کے لیے عید گاہ میں جمع ہونے کا حکم دیا۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک عید کے دن نماز کا وقت گزر چلنے کے بعد لگے دن نماز میں پڑھی جاسکتی۔

جواب

اس مسئلہ کی نسبت لام ابو حنیفہؒ کی طرف درست نہیں ہے۔ اختلاف کی قدر و قدر کی تمام مسجدوں میں کسی اختلاف کے ذکر کے بغیر مندرجہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ عید کے دن کسی عذر کی بنا پر نماز نہ پڑھ سکے کی صورت میں لگے دن عید کی نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ صاحب بحر الرائق لکھتے ہیں:

”مسجدوں میں اس مسئلے کے حقیق کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ صرف بعضی میں لام طبریؒ کی سنہ سنی امامت کے حوالے سے مذکور ہے کہ یہ رائے

لام ابو حنیفہؒ کی ہے اور لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پہلے دن عید کی نماز نہ چلے تو اس کی نماز میں کی جاسکتی۔“ (ج ۲ ص ۱۴)
یعنی لام صاحب کی طرف اس رائے کو منسوب کرنے کے لیے واحد ماخذ شرح صفی الثار ہے اور اس کی پوزیشن بھی یہ ہے کہ خود لام طبریؒ فرماتے ہیں کہ:

”یہ مسلک بعض لوگوں کی روایت کے مطابق لام ابو حنیفہؒ کا ہے، جبکہ لام ابو حنیفہؒ اور اسی طرح لام ابو حنیفہؒ کی روایت میں لام صاحب کی الگ رائے کا ذکر نہیں ملتا۔“ (ج ۶ ص ۱۴۷ طبع دہلی)
صاحب المغنی نے بھی لام صاحبؒ کی طرف اس قول کی نسبت جیسی (محمل ہے) کے کثرت لفظ کے ساتھ کی ہے۔ (ج ۲ ص ۳۴) جبکہ اس کے مقابلے میں لام ابن حزمؒ نے صراحت سے لکھا ہے کہ لام ابو حنیفہؒ کا مسلک اس مسئلے میں وہی ہے جو جمہور علماء کا ہے۔ (مجلد ۲ ص ۹۷)

(۳۵) ”مصرۃ“ کی بیع

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو حدیثیں نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد مذکور ہے کہ جس شخص نے مصرۃ (ہیما چاور جس کا سودہ کچھ دنوں سے نہ دیا گیا ہو اور من دنوں کا سودہ خنوں میں جمع ہو جانے سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ چاور زیادہ سودہ والا ہے) کو خریدنا معلوم ہو جانے کے بعد اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اس چاور کو اپنے پاس رکھے اور چاہے تو بیع کر دے اور واپس کرنے کی صورت میں ایک صلہ کھجور یا گندم بھی اس شخص کو سودہ کے عوض میں بیع کر دے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ من کا مسلک اس کے خلاف ہے۔

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک اس حدیث میں مذکور حکم کے حقیقی یہ ہے کہ یہ مذکورہ صورت مسئلہ کے بارے میں کوئی عام اور کلی قانون نہیں جس کی پابندی ہر مقدمے میں ہر حال میں اور ہر نسل میں ضروری ہو بلکہ یہ ہائے اور مشنری کے درمیان محض صلح کی ایک صورت کا بیان ہے جس پر وہ اگر راضی ہو جائیں تو بہتر و دوسرے طریقے سے ان کے مقدمے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے مگر فقہ کی اصطلاح میں "تخصیر" نے یہ حکم تخریج کے طور پر نہیں بلکہ فقہاء کے طور پر دیا تھا۔

حدیث کے اس حکم کو عام اور لہدی نہ ملنے اور اس کو محض معاملات پر عمل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم حدود پہلوؤں سے شریعت کے جہت شدہ اصول کا یہ اور قوی حقیقی قیامت کے خلاف ہے۔ چنانچہ دیکھئے:

۱۔ مذکورہ حدیث میں خریدار کو یہ حق دیا گیا ہے کہ چاہے اگر "مصرعہ" ہو تو وہ اس کا دودھ دودھ لینے کے بعد اسے رد کر سکتا ہے جبکہ خرید و فروخت کے معاملات کا یہ عام اصول ہے کہ خریدی ہوئی چیز میں اگر کوئی عیب نکل آئے اور خریدار کو نقصان ہو تو اسے یہ چیز ہائے کو واپس کرنے کا حق اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ وہ چیز مینہ اسی طرح موجود ہو جس طرح خریدی گئی تھی اور اس میں کوئی نقصان نہ آئے پتا ہو۔ مثل کے طور پر ایک آدمی نے کچھ کپڑا یہ کچھ کر خریداکہ یہ وہی مینار کا ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گھٹیا کپڑا ہے تو اس کو حق ہے کہ وہ کپڑا ہائے کو واپس کر کے اپنی رقم اس سے واپس لے لے۔ لیکن اگر خریدار نے "کھا" کپڑے کو کٹ لیا ہو تو اب وہ ہائے کو لپٹا کپڑا واپس لینے پر مجبور نہیں کر سکتا اس صورت میں خریدار کو ہونے والے نقصان کی حلفی کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ہائے نے کپڑے کی کچھ قیمت سے زائد جو رقم لی ہے وہ خریدار کو لوٹا دے۔

اس اصول کی مد سے "مصرعہ" کو واپس کرنے کا حق خریدار کو نہیں ہوتا

ہائے کی وضاحت ہائے نے جب اس کو بچا تھا تو اس وقت اس کے خنوں میں کچھ دودھ موجود تھا۔ یہ دودھ خریدار استعمال کر چکا ہے اور اس کی جگہ چاہے کے خنوں میں نیا دودھ پیدا ہو چکا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب چاہے اس حالت میں موجود نہیں ہے جس طرح کہ اس کو خریدار کیا تھا۔ چنانچہ خریدار کو اسے واپس کرنے کا حق بھی نہیں ہونا چاہئے۔ ہا خریدار کا نقصان تو محض وہ عیب کی مد سے اس کی حلفی کا طریقہ۔ جو اس کے لپڑے کی مثل میں عرض کیا گیا ہے یہ ہے کہ ہائے نے چاہے کچھ قیمت سے زائد جو رقم دھوکہ دے کر خریدار سے لی ہے وہ خریدار کو واپس لوٹا دے۔

۲۔ اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ خریدار چاہے کو واپس کرنے کے ساتھ اس کے استعمال کیے جانے والے دودھ کا ٹھکان (ایک صلح سمجھو) بھی ہائے کو دے۔ جبکہ شریعت کے ایک مسلم اصولی مقدمے کی مد سے اس صورت میں خریدار پر ٹھکان لازم ہی نہیں آتا اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کا یہ مسلمہ اور مجمع علیہ مقدمہ ہے کہ اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضمان میں ہو یعنی وہ اس کے خرچہ اور اس کے نقصان کا ذمہ دار ہو تو اس کے قائمہ کا مستحق بھی وہی ہوتا ہے۔ یہ مقدمہ خود آنحضرت علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت علیہ السلام کے نسلے میں ایک آدمی نے غلام خرید لیا اور کچھ عرصہ تک اس سے خدمت لیا۔ اب پھر اس کے کسی عیب کا پتہ چل گیا تو اس نے آپ کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ آپ نے فیصلہ فرمایا کہ وہ غلام ہائے کو واپس کیا جائے۔ اس پر ہائے نے اعتراض کیا کہ اس شخص نے تو غلام سے ایک عرصہ خدمت بھی لی ہے (اس کا عرض بھی دیکھا جائے) تو حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "کاشمہ حیات کے بدلے میں ہے۔" (ابو داؤد ج ۲ ص ۳۵۰ طحاوی ج ۲ ص ۳۵۰ سنن بیہقی ج ۵ ص ۳۱۱ ترمذی ج ۱ ص ۳۵۰ مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ دہلی)۔

مصدر رک حاکم ج ۳ ص ۳۵۰ لام ترمذی فرماتے ہیں: "یہ حدیث حسن اور

سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے لوحار کے بدلے میں لوحار کی بیعت منع فرمایا۔ (دار فطنی ج ۲ ص ۳۳۸ سنن بیہقی ج ۵ ص ۵۰۰ طبری ج ۲ ص ۱۴۱ اور مستدرک ج ۲ ص ۵۷) اس کی تشریح میں حدیث ولایت کے معروف نام ابو عیینہ فرماتے ہیں:

”اس کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ کوئی آدمی دوسرے آدمی سے سود و ربح کے عوض میں گندم کی بیج کے لئے دو دونوں میں سے بڑے پائے کی قیمت مثالی نوادی جانے گی جبکہ گندم ایک سال کے بعد وصول کی جائے گی۔ سال کے بعد جب گندم دیئے کا وقت آیا تو پائے نے کہا کہ میرے پاس گندم تو نہیں ہے، البتہ یہ گندم (جو میرے ذمہ رسائی بنتی ہے) تم مجھے دو سو درہم میں بیچ دو۔ میں جیسے یہ رقم ایک لاکھ کے بعد لڑاکا دوں گا۔ دونوں کے درمیان یہ سودا بڑے پائے جاتا ہے لیکن (قیمت اور گندم کی) پوری وصولی نہیں ہوتی تو یہ ایک قرض تھا جو دوسرے قرض کی طرف منتقل ہو گیا (یعنی پہلے اس بڑے پائے کے ذمہ خریداری کی گندم واجب اللہ ہوئی تھی) اس کی جگہ دو سو درہم واجب اللہ ہو گئے ہیں اور اسی سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے اس کے علاوہ جس صورت میں بھی یہ معاملہ ہو، اس کا حکم یہی ہے۔“ (مسند العرب، ماہ کلا، ج ۲ ص ۳۳)

حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں اس کی صورت یوں آئی ہے کہ وہ مدینہ کے بازار تھیں میں لوگوں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ کیا قیمت و معاوضہ میں بڑے کر کے ’ون‘ کے مساوی درہم میں وصول کر لینا درست ہے؟ تو آپ نے کہا کہ کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اسی دن کے بعد کے مطابق درہم لیے جائیں اور تم دونوں بیچ کر بے بعد جدا نہ ہو گئے ہو اور پہلے سے تمہارے درمیان و معاوضہ کے ساتھ درہم کا چکر لے لے چکا ہو۔ (رواہ المصنف: ثلث الموطا ج ۵ ص ۲۵۳)

اگر معاوضہ کے بدلے میں درہم کا دینا ہے تو بچنے کے بعد درہم کی

ہے اور اسی پر نل طم کے ہاں عمل ہے۔ لیکن ظاہر ہے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے: تھیں العسبر ج ۳ ص ۳۳۸ حاکم اور لم ذہبی نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

لم لیکن اخیر آنحضرت ﷺ کے اس فرمان (العراج بالاضمان) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”العراج بالاضمان (تاکہ حقیت کے بدلے میں ہے): اس حدیث میں عراج سے مراد وہ قاعدہ ہے جو خریدی ہوئی چیز مثلاً قدام یا لوطی یا اور کسی چیز سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی کوئی چیز خریدے اور کچھ عرصہ اس سے قاعدہ اٹھائے پھر اس میں کسی عیب پر مطلع ہو جائے جو بڑے پائے کو نہیں بتایا تھا یا وہ خود اس کو نہیں جان سکا تھا تو اس کو حق ہے کہ وہ چیز و دکر کے اپنی قیمت واپس لے لے۔ اور (اس دوران میں) اس چیز سے جو قاعدہ اٹھایا گیا ہے وہ خریدار کا حق ہو گا کیونکہ یہ چیز (خریداری کی حق میں تھی) یعنی اگر خریدار کے ہاتھ میں ضائع ہو جاتی تو اس شخص کا زود وار واپس ہونا اور بڑے پائے اس کا نقصان نہ ڈال جائے۔ (اس طرح اس سے حاصل ہونے والے قاعدے کا مستحق بھی وہی ہو گا)۔ (احمدی ج ۲ ص ۸)

گویا شریعت کا یہ اصولی قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کے خرید اور اس کے نقصان کا زود وار ہو گا وہی اس کے نفع کا مستحق بھی ہو گا جب ذمہ بحث مسئلے میں دیکھیں ’مصرفہ‘ کے خرید کا زود وار سراسر خریدار ہے اور اگر وہ لاپاک ہو جائے تو یہ نقصان بھی اسی کے کھاتے میں آئے گا چنانچہ اس جاہل سے حاصل ہونے والا دودھ بھی اسی کا حق ہے۔ جب یہ دودھ اس کا حق ہے تو پھر اس کو استعمال کرنے کا کونوں لڑاکا کوئی حق نہیں رکھتا۔

علاوہ انہیں خریدار پر اس طرح تعاون لازم کرنے میں ایک اور غرض بھی پائی جاتی ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

فصل کا ایک کلو ہمیں کا دودھ ضائع کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ اسے ایک کلو ہمیں ہی کا دودھ خرید کر دے۔ یہ جنن خلی ہوگی۔ اور اگر دودھ کسی طرح میسر نہ ہو سکے تو اس کی قیمت لرا کرے۔ یہ جنن مفتی ہوگی۔ اس اصول کی روشنی میں معرکہ کے استعمال شدہ دودھ کی یا تو خلی لرا کر لی جائے، یعنی اتنی ہی مقدار میں دودھ، یا اس کے مخدور ہونے کی صورت میں دودھ کی قیمت۔ جبکہ ایک صلح سمجھوتہ اس کی خلی ہے اور نہ قیمت، اور یہ جنن کے ہپ میں شریعت کے مذکورہ مقدمہ کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ لصوص علیہ اور اعلیٰٰ مجب سے جیت ہے کہ جنن پیش تکف شدہ چیز کے مساوی ہوتی ہے، یعنی جتنی چیز ضائع ہوگی، اس کے مطابق اس کی جنن ہوگی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ جنن نقصان سے کم یا زیادہ ہو۔ جبکہ اس حدیث میں جنن کی مقدار، مطلقاً ایک صلح سمجھوتہ قرار دی گئی ہے، خواہ دودھ زیادہ استعمال ہوا ہو یا کم۔ اس صورت میں جنن کے نقصان سے کم یا زیادہ ہو جانے کا غلبہ امکان ہے اور یہ چیز بھی جیسا کہ ہم نے عرض کیا، شریعت کے خلاف ہے۔

مندرجہ بالا تفصیلی بحث سے واضح ہے کہ حدیث میں وارد ہونے والے مذکورہ حکم کو اگر عمومی قانون بنا لیا جائے تو شریعت کے بہت سے اصولوں کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، اس لیے ہم ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کو قانون کے بجائے صلاحت پر محمول کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مفتی کو اصولاً جاور واپس کرنے کا اور پانچ کو اصولاً دودھ کا تلوں لینے کا حق نہیں، لیکن اگر دونوں فریق اپنا اپنا حق چھوڑ کر صلح کا یہ طریقہ اختیار کر لیں تو شریعت کی نگاہ میں یہ بہتر ہے۔ تمام قانون یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے ہر مقدمے میں یہی فیصلہ کیا جائے، اگرچہ فریقین اس پر رضامند نہ ہوں۔

”قانون“ اور ”صلاحت“ کی صورتوں میں فرق کو مزید واضح کرنے کے لیے

وصولی کیے بغیر پانچ اور مشتری ہوا ہو جائیں تو اس میں بھی ”لوہار“ کے بدلے میں ”لوہار“ کی صورت میں جاتی ہے، کیونکہ یہ چلوٹے ہونے سے پہلے مشتری کے دے میں دیکر لازم تھے جو بھی تک لوانہ کرنے کی وجہ سے لوہار ہیں، لہٰذا جب ان کے بدلے میں دوسروں کا دناٹے ہوا تو ضروری ہے کہ جدا ہونے سے پہلے ان کی لوائی کر دی جائے، ورنہ جدا ہونے کے بعد یہ بھی لوہار بن جائیں گے۔ اس طرح لوہار کے بدلے میں لوہار کی صورت میں جانے کی، اس لیے حضور ﷺ نے اس چلوٹے کے لیے شرط لگائی کہ یہ پانچ اور مشتری کے جدا ہونے سے قبل ہونا چاہئے۔

یہ تفصیلی تمہید سمجھنے کے بعد لب دیکھئے، زیر بحث مسئلے میں مشتری نے جب معرکہ کو واپس کیا تو اس کا استعمال شدہ دودھ اس کے ذمے قرض ہوا جو اس نے پانچ کو لرا کر دیا۔ جب ہم نے اس پر بطور قانون ایک صلح سمجھوتہ لرا کر دے کو لازم قرار دیا تو دودھ کے بجائے لب یہ سمجھوتہ اس کے ذمے قرض قرار پائیں۔ یعنی پہلے اس کے ذمے دودھ قرض تھا، لب اس کے بجائے سمجھوتہ قرض ہو گئی۔ چنانچہ لوہار کے بدلے میں لوہار کی صورت بالکل ٹھیک طور پر موجود ہے۔

اس حدیث میں استعمال شدہ دودھ کا تلوں ایک صلح سمجھوتہ مقرر کیا گیا ہے، جبکہ یہ بھی شریعت کے جیت شدہ اصول کے خلاف ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ جنن (یعنی کسی چیز کے ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کی خلی) کے ہپ میں یہ مقدمہ جمع علیہ ہے کہ اس کی دوسری صورتیں ہیں: ایک خلی اور دوسری مفتی۔ خلی سے مراد یہ ہے کہ جو چیز ضائع ہوئی ہے، اسی طرح کی چیز انہی صفات کے ساتھ اور اتنی ہی مقدار میں حق دار کو دی جائے۔ اور مفتی سے مراد یہ ہے کہ اگر اسی طرح کی کسی دوسری چیز کا ملنا یا لرا کرنا مخدور ہو تو ضائع شدہ چیز کی قیمت لرا کر دی جائے۔ مثل کے طور پر اگر کسی شخص نے دوسرے

ہم پہلے آنحضرت ﷺ کے فیصلوں میں سے دو مسئلے پیش کرتے ہیں:

۱۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ ایک انصاری صحابیؓ کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے عہد منورہ کے مقام حرم میں موجود پانی کی فصول کے معاملے میں جھگڑا ہو گیا۔ صورت حال یہ تھی کہ زمینوں کو سیراب کرنے والی یہ چھوٹی چھوٹی چٹانیں حضرت زبیرؓ کی زمین سے گزر کر اس انصاری کی زمین کو جاتی تھیں۔ حضرت زبیرؓ ان چٹانوں کا پانی روک لینے تاکہ ان کی زمین اچھی طرح سیراب ہو جائے۔ پھر پانی چھوڑے۔ انصاری کا مطالبہ یہ تھا کہ پانی کو میری طرف آنے دو، گویا مقصد یہ تھا کہ پہلے میں اپنی زمینوں کو سیراب کر لیا کروں، پھر تم بھریں سیراب کیا کرو، جبکہ حضرت زبیرؓ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ معاملہ حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو حضور ﷺ نے حضرت زبیرؓ سے کہا کہ ایک مروجہ زمینوں کو پانی چا کر پھر (پانی نہ روکا کرو بلکہ) پانی کو پڑوسی کی طرف جانے دیا کرو۔ یہ سن کر انصاری نے کہا کہ آپ نے زبیرؓ کے حق میں (پہلے سیراب کرنے کا) فیصلہ اس لیے دیا ہے کہ یہ آپ کا چھوٹا ہی زبیرؓ ہیں۔ حضور ﷺ کا چہرہ مبارک غصے سے سرخ ہو گیا اور آپؐ نے زبیر رضی اللہ عنہ سے کہا: اپنی زمین کو پانی پلاؤ، پھر پانی کو روک رکھو، یہاں تک کہ درختوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ اس کے بعد پانی چھوڑا کرو۔ (صحیح بخاری مع الفتح، باب سکر لاندہ التکلیف للسلطان، ج ۵، ص ۳۲)

یعنی حضرت زبیرؓ کا اصل حق تو یہی تھا کہ وہ اپنی زمین کو اچھی طرح سیراب کرنے کے بعد پانی چھوڑیں، تاہم حضور ﷺ نے صلح کرانے کی غرض سے ایسا فیصلہ کیا کہ ان کی زمین کو بھی پانی پہنچ جائے اور انصاری کی زمین تک پانی کے پہنچنے میں بھی تاخیر نہ ہو۔ لیکن اس انصاری نے اس فیصلے پر بھی ناخوشی کا اظہار کیا تو حضور ﷺ نے اس کو دی گئی رعایت واپس لے لی اور اصل قانون کے مطابق فیصلہ کر دیا۔

۲۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ کا حضرت مہ

لحد بن ابی عدزہ کے دسے کچھ قرض تھا۔ ایک دن انہوں نے مسجد نبویؐ میں ان سے قرض کی واپسی کا تقاضا کیا اور بھڑکے میں ان کی آواز میں کچھ بلند ہو گئیں جن کو حضور ﷺ نے بھی اپنے حجرے میں من لایا۔ حضور ﷺ نے باہر تشریف لا کر ان میں اس طرح صلح کرائی کہ حضرت کعبؓ کو کہا کہ آدھا قرض صاف کر دو اور حضرت ابن ابی عدزہ کو حکم دیا کہ اب انھوں اور باقی کا آدھا قرض لو کر دو۔ (کتب المصنوعات، باب کلام المصنوم، مضمون فی بعض، ج ۵، ص ۷۳)

ظاہر بات ہے کہ یہ کوئی عام حکم نہیں ہے کہ جب بھی قرض غولہ اور مقروض میں جھگڑا ہو تو قاضی آدھا قرض صاف کر دے، بلکہ یہ صلح کرانے کا ایک طریقہ ہے جس کے لیے فریقین کا رضامند ہونا ضروری ہے۔
بیزنہ کی مسئلہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا، مصر کے بارے میں وارد ہونے والی ذریعہ بحث حدیث کا ہے۔

(۳۶) مختلف قسم کے پھلوں کو ملا کر خبیثہ بنانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چار احادیث نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے مختلف قسم کے پھلوں کو ملا کر خبیثہ بنانے سے منع فرمایا، جیسے ترکھور اور خشک انگور، ترکھور خشک کھجور، خشک کھجور اور انگور، اور فریلا کہ ان کی علیحدہ علیحدہ خبیثہ بنائے۔ (کھجور یا انگور کو ایک مدت تک پانی میں رکھنے سے پانی چٹھا ہو جاتا ہے، اس کو "خبیثہ" کہتے ہیں، اور اگر یہ زیادہ دیر تک پانی میں پڑے رہیں تو نیزہ میں نشہ بھی آ جاتا ہے)

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مذکورہ قسموں کو ملا کر خبیثہ بنانا جائز ہے۔

دے تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں رہتی۔ اس کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح کرنے کے بعد اس سے ہم بستری بھی کرے اور پھر اس سے بھی طلاق مل جائے تو اب پہلے شوہر کے ساتھ اس کا دوبارہ نکاح کرنا حلال ہے۔

لیکن پہلے شوہر سے طلاق ملنے کے بعد کسی دوسرے آدمی سے اس نیت کے ساتھ نکاح کرنا کہ اس سے ہم بستری کر کے طلاق لے لے گی اور پھر پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کرے گی، شریعت کی رو سے بالکل حرام ہے اور رسول اللہ ﷺ نے "جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے" ایسا کرنے والے اور کرانے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اس فعل کی حرمت مسلم ہونے کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی مرد و عورت نے اس شرط کے ساتھ نکاح کر لیا تو کیا ان کا نکاح منقطع ہو جاتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو اس فعل کا مکمل ہونے کے باوجود چھ تک ان کا نکاح اپنی شرائط کے مطابق ہوا ہے، اس لیے یہ نکاح درست ہو گا اور اگر یہ آدمی اس عورت کو اپنے پاس رکھنا چاہے تو درست ہے۔ گویا امام صاحب "مطالعہ" کے عمل کو حرام اور باطل گناہ سمجھتے ہوئے، نکاح کو درست اور مؤثر سمجھتے ہیں۔ اور اس کے لیے ان کا استدلال حضرت عطاء کے فیصلے سے ہے:

۱۔ لیکن جریمہ کی "حفظہا قاطعاً" میں روایت ہے کہ ایک مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی۔ پھر ایک آدمی سے کہا کہ وہ اس کی بیوی سے نکاح کر کے اس کو اس کے لیے حلال کر دے۔ اس آدمی نے نکاح کے بعد عورت کو طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے پاس جب مقدمہ گیا تو انہوں نے اس کے نکاح کو درست قرار دیا اور اس آدمی کو اجازت دتی کہ وہ اس عورت کو اپنے پاس رکھے۔ (کنز العمال ج ۹، ص ۳۵۷)

۲۔ امام شافعیؒ کی "احکام" "سنن بیہقی اور مصنف عبد الرزاق میں روایت

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ فی حدیثی ہے نہ کہ تحریری، اور ایسی نیت سے اس لیے منع کیا گیا کہ اس میں نیت بدست جلد آ جاتا ہے، اس لیے اعتقاد اسی میں ہے کہ ایسی نیت نہ پہلی جیسے ہم اگر ایسی نیت بنالی جائے تو اس میں نیت آنے سے پہلے پہلے اس کو چھتا درست ہے۔ چنانچہ جن صحابہ کرام سے نبی کی مذکورہ روایت مروی ہے، ان میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ہیں (ابن ابی شیبہ، مسند امیر، سنن نسائی، فتح الباری ج ۲، ص ۶۸) لیکن خود ان کے عمل سے ایسی نیت کا چھتا طہت ہے۔ امام محمدؒ کی "احکام" میں روایت ہے کہ لیکن زیاد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس روزہ گزارا کیا تو انہوں نے مجھے مجھ بکجور اور خشک آنکھوں کی بنا ہوئی نیت پائی۔ (ص ۱۸۳) اور دوسری روایت میں "محقق بیان" کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ کے لیے خشک آنکھ کی نیت پہلی جاتی تھی، لیکن وہ ان کے بعد کو موافق نہ آئی تو انہوں نے اپنی پتھری سے کہا کہ اس میں کچھ بکجوری بھی داخل نہ کر۔ (ص ۱۸۳)

(۴) طلاق کی نیت سے نکاح کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے طلاق کرنے والے اور طلاق کرانے والے دونوں پر لعنت کی۔

امتنعش

پھر امام ابو حنیفہؒ پر امتناعش کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی آدمی نے طلاق کی نیت سے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا، پھر اس کو وہ عورت پسند آگئی تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو اپنے پاس ہی رکھ لے۔

جولب

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو طلاق منقطع دے

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا یہ مسلک حضور ﷺ اور صحابہ کرام کی سنت کے مطابق ہے کہ اگر ایک سال تک قسط کا اطلاق کرنے کے بعد مالک نہ ملے تو مستحق (جس کے پاس وہ چیز موجود ہے) کو اسے استعمال کر لینے کی اجازت ہے۔ لیکن یہ چیز اس کے ذمے باقی رہے گی اور اگر لب بھی مالک آگیا تو اصل چیز اس کی قیمت اس کو لوٹ کر ضروری ہوگی۔

۱۔ صحیح بخاری میں زید بن خالدؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے قسط کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

"ایک سال تک اس کا اطلاق کرو" پھر اس کا دہ بند ابھی طرح بچان کو

اور اس کو خرچ کر لو۔ پس اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو (۱) اصل چیز یا اصل

چیز کے ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کی قیمت (۲) لوٹ کر دو۔" (ج ۱ ص ۳۳۹)

مسلم کی روایت میں ہے:

"پھر اس کو خرچ کر لو" اور یہ تمہارے ذمے لیت ہوگی۔" (ج ۲ ص ۵۵)

طحاوی کی روایت میں ہے:

"پھر اس کا مالک نہ ملے تو اسے استعمال کرتے ہو" اور یہ تمہارے پاس

لیت ہوگی" پھر اگر اس کا مالک کسی بھی وقت آجائے تو اسے وہ چیز واپس کر

دو۔" (ج ۲ ص ۲۵۵)

ابو داؤد کی روایت میں ہے:

"پھر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو" ورنہ اس کا برتن اور نہ بند

ابھی طرح بچان لو" پھر اسے کھاؤ۔ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو وہ چیز اس کو لو

کر دو۔"

ابن ابی شیبہؒ کی روایت میں اگرچہ واپس کرنے کا ذکر نہیں ہے، لیکن یہ صاف مذکور ہے کہ اس چیز کو ابھی طرح بچان لینا چاہئے۔ اگر لب یہ چیز مالک کو

ہے کہ ایک عورت کو اس کے غلام نے تین طلاقیں دے دیں۔ پھر ایک آدمی سے رابطہ کیا گیا کہ وہ اس عورت سے نکاح کر کے اس کو حلال کر دے۔ جب نکاح ہو گیا تو اس عورت نے اس آدمی سے کہا کہ لب تم مجھے طلاق نہ دینا۔ جب صبح ہوئی تو اس آدمی نے طلاق دینے سے انکار کر دیا۔ مسئلہ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا تو انہوں نے اسے حکم دیا کہ وہ اس عورت کے ساتھ اپنے نکاح کو برقرار رکھے اور اس کو طلاق نہ دے، نیز اس کو دھمکی دی کہ اگر اس نے طلاق دی تو اسے سزا دی جائے گی۔ (صحیح عبد الرزاق ج ۶ ص ۳۷۷)

(۳۸) "قسط" لکھتے ہیں

اس مسئلے کے تحت لام بن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے قسط (یعنی گری پڑی چیز جس کو کسی نے بغرض حکمت اٹھایا ہو) کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اطلاق کرو۔ اگر اس کا مالک آجائے تو دوست و رند اس کو خرچ کر لو۔ دوسری روایت میں ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کے زمانے میں مجھے کسی جگہ سو پندرہ ہزارے ہوئے تھے، میں نے حضورؐ کو بتایا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اطلاق کرو۔ میں نے ایک سال تک اطلاق کیا، لیکن اس کا مالک نہ ملا۔ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بتایا تو آپ نے فرمایا: ایک سال تک اس کا اطلاق کرو۔ اگر مالک مل جائے تو اسے دے دو" ورنہ اس کی مقدار برتن اور نہ بند ابھی طرح ذبح نشین کر لو" پھر یہ تمہارے اپنے مال کی طرح ہوگی۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر اس مال کو خرچ کر لینے کے بعد مالک آگیا تو اسے تو ان کو لوٹ کر دینا چاہئے۔

مج غازی ہی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے پہلوں کے سرخ ہو جانے سے پہلے (جو کہ بچے کی عظمت میں سے ہے) ان کی صف سے منع کیا اور فرمایا:

”مَنْ دَاخَرَ لَهَا بِلَاحٍ (کے بچے) کو راک دے (اور وہ غریب ہو جائے) تو کس جڑ کے ہلے میں تم اپنے بھائی (غریبوں) کا دل پیتے ہو؟“ (بخاری ص ۶۵)

(۱۶۱)

اس حکم کے معنی یہ طے ہونے کی وجہ سے فقہائے بعض صورتوں میں جملہ یہ طے نہیں پائی جاتی کہ پہلوں کی صف کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ و حدیث کی کتابوں میں کہے پہلوں کی صف کی عین صورت میں کھسی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بچے پہلوں کی صف کی جلتے اور یہ شرط لگائی جائے کہ بچل کو بچنے کے بعد اندر آ جائے لگ یہ صورت پہنچل فقہاء جاتو ہے کیونکہ یہ عینہ دہی صورت ہے جس سے حدیث میں ممانعت وارد ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صف میں یہ شرط لگائی جائے کہ بچل کی صف کے فوراً بعد کپا ہی اندر لایا جائے گا یہ صورت پہنچل فقہاء جاتو ہے کیونکہ اس صورت میں وہ طے معبود نہیں ہے جس کی بنا پر کہے پہلوں کی صف کو منسوخ قرار دایا گیا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ پہلوں کو فوراً اندر لینے سے نہ بعد میں ان کے دوستوں پر غریب ہونے کا اندیشہ ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے غریبوں کی رقم ضائع چلے جائے اور بالآخر غریبوں میں جھگڑے کی نوبت آنے کی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کہے پہلوں کی صف کی جلتے اور اس بات کی وضاحت نہ ہو کہ بچل فوراً اندر لایا جائے گا یا کہ بچنے کے بعد اندر لے جائے گا یہ صورت فقہاء کے درمیان علق فیہ ہے اور امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہے اور بالآخر کو حق حاصل ہے کہ وہ غریبوں کو درختوں سے بچل فوراً اندر لے کر بھجور کرے۔ یہ صورت غور کیجئے تو در حقیقت دوسری صورت ہی کی طرح ہے یعنی اس میں بھی یہ غلو نہیں کہ بچل غریب ہو جائے گا اور غریبوں کی رقم ضائع چلی جائے گی کیونکہ اگر اسے نزدیک پہنچ کر یہ حق حاصل ہے کہ وہ جھگڑا پیدا ہونے

سے بچنے کے لیے غریبوں کو فوراً بچل اندر لے کر بھجور کرے چنانچہ اس صورت کے جائز ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں۔

(۵۰) لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ

امام ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ جبکہ احمد کے موجب پر مجھے حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا اس وقت میں چودہ سال کا تھا تو آنحضرت ﷺ نے مجھے بچوں میں شمار کیا (اور مجھے لڑکی میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی) اور غزوہ خندق کے موجب پر مجھے حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا اس وقت میری عمر چودہ سال (سے زائد) تھی تو حضور ﷺ نے مجھے اجازت دے دی۔ عبد اللہ بن عمر کے شاگرد تابع فرماتے ہیں کہ میں نے یہ روایت امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز کے سامنے بیان کی تو انہوں نے کہا یہ (چودہ سال کی عمر) بڑے اور چھوٹے کے درمیان حد ہے۔ پھر انہوں نے اپنے عمل سلطنت کو لکھ دیکھا کہ وہ چودہ سال کی عمر کے لڑکے کو فوجیوں کی بھرتی میں لے لیں اور چودہ سال کے لڑکوں کو بچوں میں شمار کر لیں۔

اعترض

امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکی جب تک ستروا احرامہ سال کی عمر کو نہ پہنچ جائے اس پر شرعی احکام فرض نہیں ہوتے۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر لڑکے میں بلوغت کی عظمت مثلاً احکام بچوں کا اکتادہ وغیرہ ظاہر نہ ہوں تو اس کے لیے آخری حد احرامہ سال کی عمر ہے اس کے بعد اس کا شمار بالغوں میں ہوگا جبکہ لڑکی کے لیے عظمت بلوغ ظاہر

تہ ہونے کی صورت میں آخری حد سترہ سال ہے۔

لام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں بلوغ کو "اشد" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس کی تفسیر میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ "اشد" اشدہا سال سے لے کر پچاس سال تک کو کہتے ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری ج ۴ ص ۳۵) علاوہ انہیں ائمہ لغت میں سے ذہاب اور ازہری سے بھی یہ تفسیر منقول ہے۔ (لسان العرب) لہذا "اشد" ج ۷ ص ۵۶۱) اور حنفی نے بھی یہی تفسیر کی ہے۔

لڑکی میں چونکہ لڑکے کی بہ نسبت بلوغ جلدی آ جاتا ہے اس لیے اس کے حق میں ایک سال کی کمی کر دی گئی ہے۔

ابا عبد اللہ بن عمر کا واقعہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ ہے جس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمر پر وہ سال کی عمر میں بلوغ ہو گئے تھے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لڑکا پندرہ سال کی عمر میں بلوغ ہو جاتا ہے بالخصوص جبکہ بحث اس صورت میں ہے جب کہ لڑکے میں علامات بلوغ ظاہر نہ ہوتی ہوں۔

(۵۱) بچے پھلوں کا تخمینہ لگا کر زکوٰۃ وصول کرنا

اس مسئلے کے تحت لام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور نے حضرت عتب بن اسید کو بھیجا کہ وہ لوگوں کے باغوں میں درختوں پر گئے ہوئے انگوروں کا تخمینہ لگا کر انہیں تاکہ خشک ہو جانے کے بعد ان کی زکوٰۃ وصول کی جائے جیسا کہ کجور کے درختوں کے پھل کا تخمینہ لگا کر بعد میں بھی ہوئی کجوروں کی زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضور نے عبد اللہ بن رواحہ کو تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا تیسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جب تم تخمینہ لگاؤ تو کچھ مقدار چھوڑ دیا کرو۔ چوتھی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن رواحہ نے اہل خیبر کے پھلوں کا تخمینہ

پچاس ہزار دین لگایا۔ پانچویں روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ ابو شیبہ کو کجور کے درختوں کا تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا کرتے تھے۔

امراض

یہ روایات نقل کرنے کے بعد لام ابن ابی شیبہ نے لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ تخمینہ لگانے کو جائز نہیں سمجھتے۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک درحقیقت وہ نہیں ہے جو لام ابن ابی شیبہ نے بیان کیا ہے بلکہ لام صاحب بھی تخمینہ لگانے کو درست قرار دیتے ہیں بہت وہ فرماتے ہیں کہ پھل کے بچے سے نقل تخمینہ لگانے کا مقصد صرف یہ ہے کہ پھلوں کے کتنے سے پہلے یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اس سال کتنا پھل ہو گا تاکہ پھلوں کے مالک عمر کی صحیح مقدار لوا کر اس میں خیانت نہ کر سکیں اور چونکہ عام طور پر امت سے پھل خراب ہو جاتے اور مکہ ہجر جاتے ہیں اس لیے تیسری حد سے کے مطابق اصل اندازے سے کچھ کم مقدار شمار کرنی چاہئے تاہم حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ درختوں پر گئے ہوئے پھلوں کی مقدار کا جو اندازہ اس وقت لگایا گیا ہے پھلوں کے کتنے کے بعد بھی اسی اندازے کے مطابق ضرور وصول کیا جائے گا کیونکہ اس صورت سے حضور ﷺ نے صراحتاً منع فرمایا ہے۔ صحیح بخاری کتاب الیسیع باب بیع الفرائد (ج ۱ ص ۲۹) میں ابو سعید خدریؓ حضرت انسؓ عبد اللہ بن عمرؓ عبد اللہ بن عباسؓ سے جبکہ جامع ترمذیؒ ابوالباقیؒ باب ما جاء فی النبی من المأخذ وقرآن (ج ۱ ص ۱۷۸) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایات ہیں کہ حضور نے درختوں پر گئے ہوئے پھلوں کے بدلے میں کئے ہوئے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ درختوں پر گئے ہوئے پھل کی صحیح مقدار معلوم کرنا ناممکن ہے اس کا صرف اندازہ ہی کیا جاسکتا

استعمل نہیں کر سکا مگر یہ کہ وہ حلق ہو اور چٹا اس پر خرچ کرے۔

جواب

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک مذکورہ احادیث کے خلاف نہیں کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ بلاشبہ باپ کو اہلبیت ہے کہ وہ اپنی اولاد کے بل کو استعمال کرے، لیکن یہ استعمال ہے باوجود زائد از ضرورت نہیں ہونا چاہئے، بلکہ بوقت ضرورت اپنی حیات کے مطابق خرچ کرنا چاہئے، اور یہ بات، جیسا کہ واضح ہے، شریعت کے حوزہ کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ جہاں حضور ﷺ نے اولاد کو یہ نصیحت کی ہے کہ تم لوگ تمہارا بل اپنے باپ ہی کے ہو، وہاں آیہ کو بھی یہ ہدایت کی ہے کہ اولاد کے بل کا استعمال ضرورت کے مطابق ہونا چاہئے۔ مستدرک حاکم میں حضرت حاکمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:

”بے شک تمہاری اولاد تمہارے لیے لہ کا صیغہ ہے۔ وہ جس کو چاہتا

ہے، لڑکیاں عطا کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، لڑکے عطا کرتا ہے۔ پس

تمہاری اولاد اور تم کے بل تمہارے ہی لیے ہیں، جب تمہیں ان کی حاجت

پیش آئے۔“ (صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۸۳، ترمذی ج ۲، ص ۳۸۰)

کنز العمال ہی میں طبرانی کی منقولہ روایت سنن بیہقی کے حوالے سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میرا باپ میرا سارا بل اپنی کسی حاجت کے لیے لے بیٹا چاہتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے باپ سے کہا: تمہارے لیے اس کے بل میں سے اتنا ہی ہے جتنا تجھے کفایت کر جائے۔ اس نے کہا: اے خلیفہ رسول، کیا آنحضرتؐ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ تم لوگ تمہارا بل اپنے باپ ہی کے ہو؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، لیکن اس سے آپ کی مراد باپ کا نقد ہے (نہ یہ کہ باپ سارے کا سارا بل خرچ کر دے اور اولاد کے لیے کچھ بھی نہ چھوڑے) پس اسی چیز پر رضی رہو جس پر اللہ تعالیٰ رضی ہے۔ (کنز ج ۸، ص ۳۰۸)

ہے جبکہ کئے ہوئے پھلوں کی صحیح مقدار حصین طور پر معلوم ہے، اور ان کی آپس میں تقابلی صورت میں دونوں کی مقدار میں کمی بیشی کا قوی احتمال موجود ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے۔ یہی صورت ذریعہ بحث مسئلہ میں بھی ہے۔ بچے پھلوں کا اندازہ اگر مثل کے طور پر دس من کا ہو تو عشا ایک من ہوگا، لیکن عین ممکن ہے کہ بچے کے بعد پھلوں کی اصل مقدار آٹھ من یا پانچ من نکل آئے، اس صورت میں اگر پہلے سے کیے گئے اندازے کے مطابق ایک من ہی ضرور وصول کیا جائے گا تو ظاہر بات ہے کہ یا مالک کا بل، حق سے زائد ریاست کے پاس چلا جائے گا، ریاست اپنے حصے کا پورا پورا وصول نہ کر پائے گی۔ اس لیے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ پھلوں کے کتنے کے بعد ان کی صحیح مقدار دوپہا حصین کر کے، اس کے مطابق ضرور وصول کیا جائے۔

(۵۴) اولاد کے بل میں باپ کا حق

اس مسئلے کے ذیل میں ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں۔ پہلی اور دوسری روایت میں حضور کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: آدمی سب سے زیادہ پاکیزہ چیز جو کھاتا ہے، وہ اس کی اپنی کھائی ہے اور اس کی اولاد بھی اس کی کھائی میں سے ہے۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں روایت میں منقول ہے کہ ایک آدمی نے حضورؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ میرے والد نے زیادتی میرا بل لے لیا ہے، تو حضور نے فرمایا: تم لوگ تمہارا بل اپنے باپ ہی کے ہو۔ پانچویں روایت میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ باپ اپنی اولاد کے بل میں سے جو چاہے کھا سکتا ہے، اور اولاد اپنے باپ کے بل میں سے، اس کی اہلبیت کے بغیر نہیں کھا سکتی۔

احتراض

یہ لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک باپ اپنی اولاد کا بل

یعنی ج ۷ ص ۴۸۸

(۵۳) لونٹ کا چوشب دینا

لہم ابن ابی شیبہؒ نے دو روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ مکمل اور قبیلہ عینہ کے کچھ لوگ آنحضرتؐ کی خدمت میں عینہ منورہ آکر ٹھہرے، لیکن ابن کو عینہ کی آب و ہوا اس نہ آئی اور ان کے چہرہ خراب ہو گئے، تو آنحضرتؐ نے ان سے کہا کہ تم عینہ سے باہر بیت اللہ کے لونٹوں کے پاس جا کر رہو اور لونٹوں کا دودھ اور چوشب پیو۔ چنانچہ وہ لوگ گئے اور عینہ ای کیل۔

اعتراف

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے لونٹوں کا چوشب پینے کو پسند کیا ہے۔

جواب

لہم ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کا چوشب خلو وہ انسان کا ہو یا کسی بھی جانور کا یا ناک ہے اور اس کو پینا حرام ہے۔ ان کا استدلال حضور ﷺ کے ارشاد مبارک سے ہے کہ "چوشب سے بچا کرو" کیونکہ مسلمان کو قبر کا چوشب عموماً اسی وجہ سے ہوتا ہے۔ (استدرک حاکم ج ۱ ص ۳۸۷۔ دار تفتنی ج ۱ ص ۴۷)

اس حدیث میں ہر قسم کے چوشب سے مطلقاً منع کیا گیا ہے اور کسی بھی جانور کے چوشب کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔

لہاں ابن ابی شیبہؒ کا نقل کردہ واقعہ تو وہ جیسا کہ روایت ہی میں مذکور ہے، بطریق کی حالت سے حقیق ہے، اور ان لوگوں کو لونٹ کا چوشب پینے کی اجازت

ان کے چہرے کی بیماری کی وجہ سے دی گئی تھی۔ آنحضرت ﷺ سے متعلق ہے کہ چہرے کی خرابی کے لیے لونٹوں کے چوشب میں شفا ہے۔ (ابن المنذر بحوالہ فتح الباری ج ۱ ص ۳۳۸) اس سے علی الاطلاق اجازت و لذت ثابت کرنا درست نہیں، کیونکہ بطریق کی حالت میں تو موار اور خزیر کا گوشت کھانا بھی، عارضی طور پر، جائز ہو جاتا ہے۔

(۵۴) حرم عینہ

لہم ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت نو احادیث و آثار نقل کیے ہیں۔ مرفوع روایات کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے سرزمین مکہ کو حرم قرار دیا ہے، اسی طرح میں سرزمین عینہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔ عینہ اور ثور کے درمیان کا علاقہ حرم ہے، اس کے کائنات دار درختوں کو کھانا، اس کے ٹھکانہ کو قتل کرنا اور اس کی گھاس کو کھانا ممنوع ہے۔ اس کے علاوہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ عینہ منورہ کی حدود میں کسی پرندے کو گرفتار کرنے سے منع کرتے اور گرفتار شدہ پرندے کو چھڑا دیتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اگر میں عینہ میں کسی جگہ پرندوں کو گھبراہوا پاؤں تو ان کو غوراً نہیں کھوں گا۔

اعتراف

پھر لہم ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک عینہ کرنے والے پر کچھ بھی لازم نہیں۔

جواب

لہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عینہ منورہ میں ٹھکانہ کرنا درختوں کو کھانا یا ٹھکانہ کو گرفتار کر کے رکھنا ممنوع نہیں ہے۔ ان کا استدلال درج ذیل

دولیات سے ہے:

(۱) عجم طبرانی کبیر میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں مہند منوہ میں وحشی چابوروں کا شکار کر کے ان کا گوشت حضورؐ کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کیا کرتا تھا۔ ایک دن آنحضرتؐ نے مجھے کہا کہ اگر تم مقام حقیقی میں جا کر شکار کر کے لایا کرو تو میں جسیں چاہے وقت خود نصرت کیا کروں اور وہیں آنے پر خود سہارا استقبال کیا کروں، کیونکہ مجھے حقیقی (کا شکار) پسند ہے۔ (الترغیب والترہیب ج ۱ ص ۱۷۰ و ماہ الوقف ج ۲ ص ۸۸) امام صفوریؒ اور امام تہمتیؒ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

مقام حقیقی مہند منوہ کی حدود کے اندر ہے اور آنحضرتؐ نے خود وہیں شکار کرنے کی اجازت بلکہ ترغیب دی ہے۔

(۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

”مہند لیا پہاڑ ہے جو ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم اس سے محبت رکھتے ہیں، پس جب تم اس کے پاس آؤ تو اس کے درختوں کا پھل کھلیا کرو، اگرچہ کالے دار درخت ہی کیوں نہ ہوں۔“ (عجم طبرانی موسط الترغیب والترہیب ج ۱ ص ۱۶۸)

ص ۱۶۸

(۳) صحیح بخاری میں روایت ہے کہ مسجد نبویؐ کی قبر کے موقع پر مسجد کی جگہ میں بنی ہوئی مشرکین کی قبروں کو اکٹھا کر دیا گیا، کھنڈرات کو زمین کے برابر کر دیا گیا اور سمجھور کے درختوں کو کاٹ دیا گیا۔ (صحیح بخاری ج ۳ ص ۸۷) مکتب فضائل المدینہ، باب حرم المدینہ

(۴) بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ من کے ایک چھوٹے بھائی عمیر نے ایک پرندہ چل رکا تھا جو مر گیا، تو حضورؐ جب بھی اسے دیکھتے، دل گھٹی کے طور پر فرماتے: اے ابو عمیر، وہ پرندہ کیا ہوا؟ (صحیح الترمذی ج ۲ ص ۱۸۰)

گوکہ حضورؐ نے مہند منوہ کے اندر پرندے کو پکڑ کر پالنے پر کوئی اعتراض نہیں کیا، جس سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔
 ان دولیات سے محبت ہونے والی اجازت کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ مہند کو اصطلاحی لحاظ سے ”حرم“ قرار نہیں دیتے، جس کے لیے وہی پابندیوں محبت ہوں جو حرم کے لیے قرآن مجید اور احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔

دوہں اور احادیث جو مہند کو ”حرم“ قرار دیتے اور اس کی حدود کے اندر بعض پابندیوں عائد کرنے کے سلسلے میں ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں، تو ان کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم مسلک فقہاء امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کا موقف یہ ہے کہ ان سے حضورؐ کا قصد مہند کو شرعی اصطلاح میں ”حرم“ قرار دینا نہیں، بلکہ بعض محصلوں کی بنا پر ”حی“ قرار دینا تھا، نہ اور اس کی توہمت حکومت و ریاست کے وقتی اقتدار کی تھی نہ کہ دین و شریعت کے ابدی احکام کی۔

۱۔ ”حی“ ایسی زمین کو کہتے ہیں، جس میں جانور پرانے اور پانی پلانے کی عام اجازت نہ ہو۔ حالت میں یہ دریا تھا کہ کوئی سوار اپنے غلام کے ساتھ جس جگہ پر جا کر ٹھہرا وہاں اپنے لیے ایک علاقہ مخصوص کر لیتا تھا، جہاں صرف اسی کا تصرف ہوتا۔ حضورؐ نے اس طریقے کو باطل قرار دے کر یہ حق صرف حکومت وقت کے لیے خاص کر دیا کہ یہ قوی صلح کے پیش نظر کسی جگہ کو ”حی“ قرار دے۔ (امام العرب، ج ۱ ص ۳۳۸) فضیلۃ ابن لاثریہ ج ۱ ص ۴۴۷

اس بات کی دلیل کہ آنحضرتؐ نے مہند کو ”حرم“ نہیں بلکہ ”حی“ قرار دیا تھا، ایک تو یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کے لیے پابندیوں ”حی“ کا لفظ استعمال ہوا ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے مہند کے ارد گرد بارہ میل کے علاقہ کو ”حی“ قرار دیا۔ (ج ۱ ص ۴۴۱) سنن ابوداؤد میں عدی بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضورؐ

عظیم نے دینہ کی ہر چہ ایک ہمد (ہمد میل) کے طائفے کو "حمی" قرار دیا۔ (ج ۲ ص ۳۳۱) اسی طرح ابو دؤد میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی "حمی" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں دینہ منورہ کی حدود میں مذکورہ پانچوں عامہ کرنے کے ساتھ ساتھ ایسی رخصتیں بھی جہت ہیں جو بہر حال حرم کے لیے جہت نہیں۔ چنانچہ مسند احمد میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگوں کی درخواست پر آنحضرتؐ نے دینہ کے درختوں سے چھت کی ٹکڑی اور چرخی کے ڈنڈے وغیرہ ہٹانے کی اجازت دی۔ جبکہ ابو دؤد میں بھی بن زید کی روایت میں لونٹ کو طائفے کے لیے چھڑی ہٹانے کی (ج ۲ ص ۳۳۱) اور جابر بن عبد اللہ کی روایت میں جابر بن عبد اللہ سے قحط سے تھوڑے بہت سے بھاڑ لینے کی اجازت مذکور ہے۔ (مسند احمد ج ۳ ص ۳۳۳)

۱۰ جن چیزوں کی رخصت حرم کے لیے جہت نہیں، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دینہ منورہ جن مصلوں میں "حرم" نہیں ہے، جن مصلوں میں کہ "حرم" ہے، اور یہ کہ روایات میں جو یہ لفظ آئے ہیں کہ: "میں دینہ کو حرم قرار دیتا ہوں جیسے اللہ نے کہ کو حرم قرار دیا ہے" وہ محض منافقت کی شدت بیان کرنے کے لیے ہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ امام بلاذری نے "مفتاح البلدان" میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے ایک غلام کو دینہ منورہ میں درخت کاٹنے دیکھا تو اس کی خبر لی اور اس کا کھانا چھین لیا۔ اس غلام کے ہاتھ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی۔ انہوں نے حضرت سعدؓ سے کھانا اور کپڑے واپس کر دینے کو کہا تو انہوں نے انکار کر دیا اور کہا: میں ایسی قیمت نہیں دے گا جس کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے۔ میں نے کہا: کو یہ کہتے تھاکہ "تم اس منورہ علاقے کے اندر جس کو درخت کاٹنے دیکھو تو اسے

مارو" اور اس کا سٹلن چھین لو۔" (مسند ابی حنوفہ اعلام السنہ ج ۲ ص ۸۸)۔ فتوح البلدان حرم ص ۳۰ ترجمہ ابو الخیر موسوی۔ (فتح الربیع ج ۳ ص ۲۳۳)

حرم کہ میں شری پانچوں کو توڑنے والے پر جبراً لازم آئی ہے اس کا مل چھین لینے کی سزا شریعت میں جہت نہیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد کو غلام کا مل واپس کر دینے کو کہا، جبکہ حرم کہ میں جبراً کی سٹلن کی گھاٹش نہیں۔ چنانچہ جہت ہوا کہ دینہ منورہ، شری "حرم" نہیں ہے، بلکہ حضورؐ نے وقتی طور پر "بعض مصلوں کی بنا پر" جن کی وضاحت فقہیہ آئے گی، اس کو "حمی" قرار دیا، اسی لیے اس کی پانچوں کو توڑنے والے پر حرم کہ کی طرح جبراً لازم نہیں کی گئی، بلکہ اس کو قصوری سزا دینے کا حکم دیا گیا۔

آنحضرتؐ نے اسی نوعیت کا فیصلہ اپنے زمانے میں طائف کی ولوی دج کے بارے میں کیا تھا، چنانچہ ابو دؤد میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"ولوی دج کا شمار اور کشتہ دار درخت اللہ تعالیٰ کے لیے (جن کا کشتہ)

منوع ہے۔"

امام ابو حنیفہؒ نے "کتاب الاسوال" میں حضور ﷺ کے اس فیصلے کا متن نقل کیا ہے، اس میں لکھا ہے:

"ہے لکھ ان "منو جنت" کی یہ ولوی سڈی کی سڈی اللہ کے لیے

منوع قرار دی جاتی ہے، اس کا شمار اور اس کے درختوں کو کھانا حرم اور قلم اور

چوڑی اور برائی ہے۔" (ص ۸۶)

اس کے بعد مزید لکھا ہے:

"منو غص یہ قلم کرنا چلا جانے تو اس کو کوڑے لگائے جائیں اور اس کے

کپڑے ان کے لیے جائیگے۔" (ص ۸۶)

ظاہر بات ہے کہ ولوی دج کہ کمرہ کی طرح "حرم" نہیں ہے اور نہ چوڑی

(۵۵) کتے کی خرید و فروخت

لحم ابن ابی شیبہؒ نے چھ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دانیہ کی اجرت اور کتے کو روٹی کی قیمت لینے سے منع فرمایا اور ان کو حرام قرار دیا۔

احمر بن

محمّد بن ابی حنیفہؒ پر احمر بن نے کہا کہ انہوں نے کتے کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے۔
جواب

لحم ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ احادیث میں مذکور خنی اس نکتے سے متعلق ہے جب کتوں کے بارے میں شریعت کے احکام بہت سخت تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ کتے غریب میں کتوں کے ساتھ غیر معمولی اہم اور محبت پائی جاتی تھی اور ان کے گھروں میں کتوں کو شوق پالنے کا بھارت تدارق تھا یہ اہل و عیال اور تعلق ان کے دل سے نکلنے کے لیے ابتدا میں بہت سخت احکام دیے گئے جو کہ بعد میں بتدریج نرم ہوتے گئے اور آخر میں یہ حکم ٹھہر گیا کہ کسی ضرورت کی غرض سے تو کتے کو پال لینے کی اجازت ہے لیکن شوقی طور پر نہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرتؐ نے ابتدا میں کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا کہ ان کو ان کتوں سے کیا واسطہ؟ (یعنی قتل کرنے کا حکم تو منسوخ کر دیا) تمام کتوں کو پانا بھی منع رہا پھر حضور ﷺ نے شکاری کتے اور بکروں کی حیثیت کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ حکم اور کتے کو روٹی کی قیمت لینے سے منع فرمایا اور ان کو حرام کی صریح روایات عبد اللہ بن عمرؓ ابو ہریرہؓ اور سفیان بن زہیرؓ سے مروی ہیں۔

امت میں اس کے حرم ہونے کا کوئی قائل ہے بلکہ اس کے بارے میں یہ احکام جاری کرنے کا سبب اس کو "حی" قرار دینا تھا۔ چنانچہ شارح سنن ابی داؤد علامہ غفرلہ لکھتے ہیں:

"میں وہی کو صحر قرار دیتے کہ اس کے ساتھ جوہر علم میں کوئی سنی نہیں کہ مسلمان کے بعض سرخ کے چوٹی نظر "می" کی وجہ سے یہ حکم جاری کیا گیا۔" (صالح السنن)

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں غور کیجئے تو یہی صورت حال عین منورہ کے بارے میں وارد ہونے والے ان احکامات کی ہے جن میں اس کو "حرم" کہا گیا اور اس میں شکار کرنے اور درخت اور گھاس کاٹنے کو منع قرار دیا گیا ہے۔
میں ہم ان مسئلوں میں سے بعض کا تذکرہ بھی "اختصار" کیے دیتے ہیں جن کے چوٹی نظر عین کو "حی" قرار دیا گیا:

۱۔ لحم ملک سے متعلق ہے کہ عین منورہ کے درخت کاٹنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ کہیں عین ویران نہ ہو جائے اور تاکہ اس کے درخت باقی رہیں اور لوگ اس سے لکڑی ویران اور باہر سے ہجرت کر کے آنے والے لوگ ان کے مسئلے میں نہیں۔ (عمدة القاری ج ۵ ص ۳۱۱)

۲۔ لحم ابو مسعود نے بعض اہل علم سے نقل کیا ہے کہ عین منورہ کی جمائیاں کاٹنے سے منع ان کو باقی رکھنے کے لیے کیا گیا کیونکہ یہ جمائیاں ان کے مویشیوں کی خوراک تھیں۔ عین کے ہاشموں کی خوراک عموماً "ودھ" تھی اس لیے انہیں گھڑیوں سے زیادہ "ودھ" کی ضرورت تھی۔ (کتب الفروع ص ۳۳)

۳۔ لحم طہوی فرماتے ہیں کہ اس کی خنی کا مقصد یہ تھا کہ عین منورہ کی نخت برقرار رہے اور لوگ میلہ رہنے پر خوش رہیں۔ اسی طرح کا حکم آنحضرتؐ نے عین منورہ کے قلعوں کے حلقہ قائلہ ان کو نہ گرایا جائے کیونکہ یہ عین کی نخت ہیں۔" (شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۲۸۶)

کے خلاف کئے کی غریب و فروخت کی اجازت اس پر قیاس کرنے سے ثابت ہوگی۔

(۵۶) حد سرقہ کا نصب

لحم بن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے ضمن میں تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے ایک لاشی کی چوری پر، جس کی قیمت تین درہم تھی، چور کا ہاتھ کٹ دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فریو: چہ فعلیٰ دناہ (تین درہم) یا اس سے زیادہ میں چور کا ہاتھ کٹ دیا جسکے تیسری روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پانچ درہم کے مسوی مل کی چوری میں، چور کا ہاتھ کٹ دیا۔

امرواض

پھر لحم ابو حنیفہؒ پر امرواض کیا ہے کہ ان کے نزدیک دس درہم سے کم مل کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا

جواب

لحم ابو حنیفہؒ کے موقف کی دلیل یہ ہے کہ نصب سرقہ کے باب میں اصل کی حیثیت آنحضرتؐ کے اس فریو کو حاصل ہے کہ: "چوری کرنے والے کا ہاتھ ایک اذعل کی قیمت سے کم مل میں نہ کاٹا جسکے" (سنن نسائی ج ۲ ص ۴۴۳) اور اس اصولی حکم پر ہی آنحضرت کی ساری زندگی میں عمل ہوا ہم المومنین مانگے رضی اللہ عنہا قربانی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے نسلے میں کسی چور کا ہاتھ ایک لاشی یا اذعل کی قیمت سے کم مل میں نہیں کاٹا گیا۔ (صحیح بخاری مع المص: ج ۲ ص ۹۷) لیکن حضور ﷺ کے نسلہ میں اذعل کی قیمت کے متعلق روایات مختلف ہیں:

۱۔ ہم المومنین مانگے رضی اللہ عنہا اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی

(صحیح مسلم، کتاب المساقہ و المزارع، باب القامر، فصل الکلاب و بیان لہو) ابو ہریرہؓ کی روایت کے خلاف یہ ہیں:

"جس شخص نے غلام یا بھینس اور روڑی حلیت کی فرض کے بغیر کٹا دیا"

اس کے اخیر میں سے دو روایت دو قیولہ کم ہو جاتے ہیں۔

لحم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی جائز ضرورت کے لیے کئے کو چٹا اور اس سے انفکاح درست ہے تو ظاہر بات ہے، اس کی غریب و فروخت کرنا بھی درست ہے، اسی وجہ سے جن روایات میں کتوں کی غریب و فروخت سے ممانعت آئی ہے، خود انہی روایات میں یہ استثناء بھی حلیت ہے، چنانچہ دیکھئے:

۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"حضورؐ نے کتے اور ملی کی بیچ سے منع فرمایا مگر کھاری کتے کی بیچ سے۔"

(سنن نسائی، کتاب الامید، ج ۲ ص ۵۵، سنن دارقطنی، کتاب الایمہ، ج ۲ ص ۳۲)

ص ۳۲، سنن بیہقی ج ۶ ص ۶۶، سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۳۷۷)

جب اسی مضمون کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے تفسی ج ۱ ص ۱۵۳، سنن دارقطنی ج ۳ ص ۳۷۷ اور سنن بیہقی ج ۶ ص ۶۶ میں متحد طرق سے موی

۲۔ عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے کھاری کتے کو بیچنے کی اجازت دی۔ (جامع المسند لابن حنیفہؒ، ج ۲ ص ۲۸ من طرق مختلفہ۔ لحم زحلی نے اس کی سند کو جید قرار دیا ہے: نصب الرایہ ج ۳ ص ۵۳)

اس کے علاوہ کھاری اور سنن بیہقی میں عبد اللہ بن عمرو اور سنن بیہقی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ہارے میں موی ہے کہ انہوں نے ایک شخص پر دو سرے کوئی کھاری کتا قتل کرنے کی پاداش میں علی المرتضیٰ پانچ درہم اور عجب لوٹوں کا تحائف لازم کیا۔

ان روایات میں کھاری کتے کی بیچ کی اجازت مذکور ہے، جبکہ بھینس اور روڑی

روایات میں ہے کہ (اصل کی قیمت تین درہم (دفعہ دیکھ) تھی۔ (صحیح بخاری، حروف
ذکر)

۲۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ (اصل
کی قیمت پانچ درہم تھی۔ (سنن نسائی ج ۲ ص ۲۵۷)

۳۔ عبد اللہ بن عباسؓ (ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ
عنہ کی روایات میں ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں اصل کی قیمت دس درہم تھی۔
(سنن نسائی ج ۲ ص ۲۵۷، المسند البیہقی ج ۸ ص ۵۵۵، مسند ابن ابی شیبہ ج ۹
ص ۳۷۷) ابن عباسؓ کی روایت کو تلامح حاکم نے صحیح علی شریک مسلم قرار دیا ہے
(مسند دیک ج ۳ ص ۳۷۷) بہت حدت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کی
صحت میں شک نہیں کو کلام ہے۔ (صحب الرازی ج ۲ ص ۱۶۸)

۴۔ حواضر روایات میں تھیں دین ضروری ہے، چنانچہ علمائے اہل سنت نے
اس میں یوں تھیں دی ہے کہ (اصل کی قیمت حضورؐ کے زمانے میں مختلف گوشت
میں بدلتی رہی ہے۔ لہذا اس (اصل کی قیمت دفعہ دیکھ) تین درہم) تھی، اس لیے
حضور علیہ السلام نے اس زمانے میں حکم دیا کہ دفعہ دیکھ کی چوری میں چار کا ہاتھ لکھ
دیا جائے پھر اصل کی قیمت پھر کے پانچ درہم ہو گئی، ابن عمرؓ کی دوسری روایت
میں اسی کا ذکر ہے۔ پھر اس کے بعد اصل کی قیمت پھر پھر کے دس درہم ہو گئی،
ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں اسی زمانے کا ذکر ہے۔ یہ ایسے
حق ہے جیسے مثل کے طور پر پہلے لوٹوں کے سستا ہونے کی وجہ سے دھت پھر سو
درہم تھی، بعد میں لوٹوں کے سستا ہو جانے کی وجہ سے یہ آٹھ سو درہم ہو گئی۔

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۲۵۹) چونکہ سب سے آخر میں اصل کی قیمت دس درہم
ہو گئی تھی، اس لیے امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ دس درہم سے کم مل میں چار
کا ہاتھ نہیں لکھا جاسکتا اس وقت کے حق میں مزید روایات حسب ذیل ہیں:

۱۔ مسند احمد میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نور بن جهم لوسطہ طبرانی میں

عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:
"دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں لکھا جاسکتا۔"

(صحب الرازی ج ۲ ص ۱۶۸)

۲۔ دونوں روایتوں کی سندیں اگرچہ ضعیف ہیں، تاہم ان کی تائید بہت
بحث کے علاوہ اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث کے راوی عبد اللہ بن مسعودؓ
کا قولی، جیسا کہ ابھی آ رہا ہے، اس روایت کے مطابق ہے۔

۳۔ مسند ابن ابی شیبہ اور مسند عبد الرزاق میں روایت ہے کہ ایک
آوی کو جس نے کپڑا چرایا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا تو انہوں
نے اس کا ہاتھ لکھنے کا حکم دیا۔ حضرت عثمان نے کہا کہ اس کپڑے کی قیمت دس
درہم سے کم ہے۔ چنانچہ تحقیق کی گئی تو اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم نکلی یہی
حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ نہیں لکھا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۷۷) عبد الرزاق
ج ۲ ص ۲۲۳) ۴۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا قولی مسند ابن ابی
شیبہ ج ۹ ص ۳۷۷) مسند عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۲۳ اور کتب الاثر نام
میں مقبول ہے کہ "چار کا ہاتھ دس درہم سے کم میں نہیں لکھا جائے گا۔"

۵۔ جلیل القدر تابعی حضرت سعید بن المسیبؓ سے مقبول ہے کہ
آنحضرتؐ کے زمانے سے یہ سنت چلی آ رہی ہے کہ چار کا ہاتھ دس درہم سے کم
میں نہ لکھا جائے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۷۷)

(۵۷) ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈالنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں، جن میں آنحضرتؐ کا یہ
فرمان ذکر ہے کہ: "جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ پانی
کے برتن میں نہ ڈالے، یہاں تک کہ اس کو تین دفعہ دھو لے، کیونکہ وہ نہیں چاہتا
کہ نیند کی حالت میں اس کا ہاتھ کھل کھل پھرنا رہے۔"

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کر لینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ اس حکم کی اصل طاعت نہایت کے پائے جانے کا اصل ہے، جیسا کہ خود حدیث کے من الفاظ سے واضح ہے کہ: "وہ نہیں جانتا کہ غیر کی حالت میں اس کا ہاتھ کھلی کھلی مٹا رہا ہے۔" جب یہ حکم طاعت پر مبنی ہے تو علم اصول کے مسلم لکھو کہ وہ ہے، یہ حکم وہیں پڑا جائے گا، جہاں طاعت موجود ہوگی اور جہاں طاعت موجود نہیں ہوگی، وہاں حکم بھی نہیں پڑا جائے گا، چنانچہ لام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ پر نہایت کے گتے کا چین یا عین غالب ہو تو ہاتھ دھونا ضروری ہے، اور اگر ٹک ہو تو مستحسن ہے، اور اگر ٹک بھی نہ ہو بلکہ نہ گتے کا چین ہو تو ہاتھ دھونا محض مستحب ہے۔ یہ تفصیل فقہ و احتلا کے اصولوں کے عین مطابق ہے اور اس کی بنیاد خود حدیث میں موجود ہے، اس لیے اس پر کسی طرح سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا، اس کی تائید میں اگرچہ کسی نقل و نقل کی ضرورت نہیں، تمام اطمینان تکب کے لیے عبد اللہ بن عمرؓ کا طریقہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ انہوں نے ہاتھوں کو دھوئے بغیر پانی کے برتن میں ڈال لیا اور وضو کیا اس کے برخلاف مصعبؓ عبد الرزاقؓ میں روایت ہے کہ وہ وضو کرتے وقت ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے انہیں دھو لیا کرتے تھے۔ حلقہ ابن جریرؓ صحیح بخاریؓ میں ان کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دونوں روایات میں محض اس طرح کیا جائے گا کہ جب انہوں نے ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈال دیا تو اس وقت انہیں چھین تھا کہ ان کے ہاتھ پر کسی

حکم کی نہایت موجود نہیں، اور جب انہوں نے ہاتھوں کو پہلے دھوا تو اس وقت انہیں چھین یا مٹن تھا کہ ہاتھوں پر کوئی نہ کوئی چیز لگی ہوئی ہے۔" (ج ۱ ص ۲۳۳)

(۵۸) کتے کے جھوٹے برتن کو دھونا

حلقہ ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں، جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان منقول ہے کہ: "جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات دفعہ دھوا کہ اور پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ باجھ کر دھوا کہ۔" اور ایک روایت میں ہے کہ "انہوں میں مرتبہ مٹی کے ساتھ دھوا کہ۔"

اعتراض

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کتے کے جھوٹے برتن کو ایک دفعہ دھونا بھی کافی ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا برتن تین مرتبہ دھوئے سے پاک ہو جاتا ہے، البتہ سات مرتبہ دھونا مستحب ہے، (کیونکہ کتے کے لعاب میں سمیت یعنی زہر پانہا ہوتا ہے اور پاگل پن کے جراثیم پائے جاتے ہیں جو اگر انسان کے جسم کے اندر چلے جائیں تو اس کا کایا جانا ممکن ہو جاتا ہے)

تین مرتبہ دھوئے سے برتن کے پاک ہو جانے کے متعدد دلائل ہیں: ۱۔ لام ابن عدیؒ کی "مکمل" میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

"جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ مار جائے تو اس کو بارہ بار دھو، تین دفعہ اس کو دھو کہ۔" (ص ۱ ص ۱۳۵، ص ۱ ص ۱۳۵)

(۵۹) ترکجور کو خشک کجور کے عوض بیچنا

ہم ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلہ کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ نبی ابو ہاشمؒ نے حضرت سعدؓ سے آٹے کے بدلے میں جو کی بیج کے بدلے میں سو فی کپاٹہ انہوں نے اس کو بیچنا کیا اور کہا کہ حضورؐ سے خشک کجور کے عوض میں ترکجور کو بیچنے کے حلق پوچھا گیا تو آپؐ نے پوچھا: کیا خشک ہو جانے کے بعد ترکجور کم ہو جاتی ہے؟ صحابہؓ نے کہا ہاں، تو حضورؐ نے اس سے منع فرمایا۔ دوسری روایت میں ابن عباسؓ کے بدلے میں حنظل ہے کہ انہوں نے خشک کجور کے عوض میں ترکجور کو بیچنے کو بیچنا کیا اور کہا کہ ترکجور بیچنے میں خشک کجور سے کم ہے۔ تیسری روایت میں ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے انگوٹھ کو خشک انگوٹھوں کے عوض میں بیچ کر بیچنے سے منع فرمایا۔ چوتھی روایت میں سعید بن المسیبؓ کے بدلے میں حنظل ہے کہ انہوں نے خشک کجور کے عوض میں ترکجور کی بیج کو "خولہ" دونوں طرف سے کجوریں ہانک کر برابر ہوں بیچنا کیا اور کہا کہ ترکجور پھول ہوئی ہے جبکہ خشک کجور سکر چکی ہے۔

امرواض

پھر ہم ابو حنیفہؒ پر امرواض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ترکجور کو خشک کجور کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

ہم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خشک کجوروں اور ترکجوروں کی بیج ہمیں جاز ہے، بشرطیکہ دونوں طرف سے کجوریں ہانک کر برابر ہوں اور سوا نقد ہو کسی طرف سے بھی لوائیٹ لوعار نہ ہو۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اس معاملے میں دوی ہائیں کما ممکن ہے: یا تو خشک کجور اور ترکجور کی بیج الگ الگ ہے یا ہر ایک

۱۔ سنن دار قطنی میں ابو ہریرہؓ سے یہ روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ برتن میں کتے کے منہ مارنے کی صورت میں اس کو تین دفعہ پانچ دفعہ یا سات دفعہ دھوا جائے۔ (ج ۱ ص ۶۵) یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے سوا ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ نیز اس مرفوع روایت کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا اپنا لفظی اور عمل بھی تین دفعہ دھونے کے جواز کا ہے۔

۲۔ سنن دار قطنی میں عطاء بن یدارؓ ابو ہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"جب کتا برتن میں منہ مار جائے تو اسے سات اور تین دفعہ دھو۔" (ج ۱ ص ۶۶)

دار قطنی ہی میں روایت ہے کہ ابو ہریرہؓ کے برتن میں جب کتا منہ مار جاتا تو وہ اس کو ہمار تین دفعہ دھو لیتے تھے۔ (ص ۶۵ ج ۱)

۳۔ عطاء بن یدارؓ جو ابو ہریرہؓ کے مذکورہ لفظی کے رولوی ہیں، ابن حرج نے پوچھا کہ کتا اگر برتن میں منہ مار جائے تو کتنی دفعہ دھونا چاہئے؟ عطاءؓ نے جواب دیا کہ میں نے یہ سب روایتیں سنی ہیں: سات دفعہ اور پانچ دفعہ اور تین دفعہ۔ (معجم عبد الرزاق ج ۱ ص ۷۷)

معجم عبد الرزاق میں تین مرتبہ دھونے کا لفظی نام زہری سے بھی حنظل ہے۔ (ج ۱ ص ۷۷)

۴۔ لا دوسے قیاس دیکھنے تو یہی اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ایسی نہایت ہی غلط ہیں اور ان میں طبعی کراہیت اور گندگی بھی زیادہ ہے، مثلاً بول و براز جن کی خود کتے کا بول و براز، جن میں مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائیں اور برتن پاک ہو جاتا ہے، تو کتے کا جھوٹا خون تو نہایت غلط ہے اور نہ اس میں بول و براز سے زیادہ گندگی پائی جاتی ہے، بطریق اولیٰ تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔

مکجودوں کو کسی ہوئی مکجودوں کے ساتھ ہر ایک کو (درست پر لگے)
مکجودوں کے ساتھ ہر ایک کو مکجودوں کے ساتھ ہر ایک کو (درست پر لگے)

مزانہ سے نئی کی طبع یہ ہے کہ اس میں کی پیشی کا اصل قوی موجود
ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں مکجودوں کی مقدار دونوں طرف سے ملوئی ہے اس
لئے مزانہ کا حکم اس پر ہدی نہیں ہو سکتا

(۲۰) شر سے باہر قافلے والوں سے مل خریدنا

لام بن لپی شیہ نے عین روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ
آنحضرت ﷺ نے "تقی" سے منع فرمایا۔ "تقی" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی
تجارتی قافلہ شر میں آئے تو اس کے شر میں داخل ہونے سے پہلے شر سے باہر ہی
ان سے مل خرید لیا جائے

امراض

بہر لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک لیا کرنے میں کوئی
وجہ نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ حکم "امراض" یعنی نقصان
بہلنے کی طبع پر مبنی ہے اور یہ طبع منہج صورت میں دو پہلوؤں سے پائی جا
سکتی ہے ایک یہ کہ شر سے باہر قافلے والوں سے مل خریدنے والا شخص ان کو
بازار کی صحیح قیمت سے لکھ نہ کرے بلکہ کم قیمت پر ان سے مل خرید لے اور
دوسرا یہ کہ ان سے مل خرید لینے کے بعد بازار میں آکر اپنی مرضی کے نرخ پر
بجڑ کرنا چاہیے۔ گویا ایک پہلو سے قافلے والوں کا نقصان ہے اور دوسرے پہلو سے شر
واہوں کا۔ آنحضرت ﷺ نے یہ حکم اسی طبع کی بنا پر دیا ہے اور ظاہر بات ہے کہ

ی جنس ہے اگر دونوں ایک ہی جنس ہوں تو حدیث میں ہر صحت مذکور ہے کہ
مکجود کے بدلے میں مکجود کو برابری اور غلط سودا ہونے کی شرط پر بیجا جائز ہے۔
(مکجود ج ۲ ص ۲۵) اور اگر دونوں ایک جنس نہیں بلکہ الگ الگ جنس ہیں
تو بھی حدیث ہی میں آیا ہے کہ جب تم مختلف جنس کی آپس میں بیچ کر تو کسی
بیعتی کی بھی اجازت ہے بشرطیکہ سودا غلط ہو۔ (مکجود ج ۲ ص ۲۵)

گویا جو بھی صورت اختیار کی جائے شک مکجود اور تر مکجور کی آپس میں بیچ
کو منوع نہیں قرار دیا جا سکتا تاہم چونکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ شک مکجور
اور تر مکجور کی جنس ایک ہی ہے اس لئے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان کی
آپس میں بیچ ان دو شرطوں کے مطابق ہی درست ہوگی جو اعلیٰ میں صراحتاً
مذکور ہیں یعنی یہ کہ مکجور میں دونوں طرف سے برابر ہوں اور سودا غلط ہو۔

لام بن روایات کو دیکھئے جو لام بن لپی شیہ نے نقل کی ہیں:

حضرت سعد کی روایت میں حضور ﷺ سے اس کی نفی منقول ہے لیکن خود اسی
روایت کے بعض طرق میں صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے یہ نفی لہذا بیچنے سے
کی تھی چنانچہ سنن ترمذی ج ۵ ص ۱۳۳ اور طحاوی ج ۲ ص ۱۳۳ میں حضرت سعد
فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے شک مکجودوں کے بدلے میں تر مکجوروں کو صحاح
کر کے بیچنے سے منع فرمایا۔ اور اس صورت میں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لام ابو
حنیفہ بھی اسی بیچ کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر کی روایات میں جو نفی مذکور
ہے وہ درحقیقت بیچ مزانہ کے بدلے میں وارد ہوئی ہے۔ (مزانہ کا مطلب ہے
درختوں پر لگی مکجودوں کا انبار کر کے انہیں کٹی ہوئی معلوم المقدار مکجودوں کے
بدلے میں بیچنا) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہیں عربی روایت صحیح مسلم میں عمل آئی
ہے اور اس میں صراحت ہے کہ:

"حضور ﷺ نے مزانہ سے منع فرمایا اور مزانہ یہ ہے کہ درست پر لگی

اہرام کی حالت میں اپنی ساری سے گر کر سر کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو پانی' اور پیر کے پلوں کے ساتھ غسل دو اور اس کو اس کے دو کپڑوں میں ہی دفن کر دو اور اس کا سر نہ ڈھکے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن اس حال میں اٹھائے گا کہ یہ کبیرہ پہن رہا ہوگا

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اہرام کی حالت میں مرنے والے کا سر ڈھانپا جائے گا۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سر نہ ڈھانپنے کا حکم عرم کے لیے حالت اہرام میں ہے' لیکن جب وہ انتقال کر جائے تو اس کے سر کو ڈھانپا جائے گا کیونکہ انتقال کے بعد اس کا اہرام ختم ہو جاتا ہے' جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مشہور حدیث ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

"حب انسان مرنا ہے تو اس کے سر کا سید بھی ختم ہو جاتا ہے مگر

تین چیزیں ہیں: صدقہ جاریہ سے یا نفع دینے والے علم سے یا نیک لولہ سے جو

اس کے لیے دعا کرتے رہے۔" (صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۸۱ سنن ابی داؤد ج ۲ ص

۸۸۸ سنن نسائی ج ۲ ص ۱۸۱ سنن ترمذی ج ۱ ص ۳۳۳)

اس حدیث میں مذکور تین طرح کے اعمال کے علاوہ ہر قسم کا عمل ختم ہو جانے کی خبر دی گئی ہے اور اس میں اہرام پڑھنے کا عمل بھی داخل ہے۔

علاوہ انہی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے صحیح سند کے ساتھ روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

"بچہ مولا کے چہرے ڈھانپ لیا کر" اور یوں کے ساتھ مصلحت نہ

اگر کسی بچہ طلع ختم ہو جائے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا چنانچہ لام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر امرا کے ان دونوں پلوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو قلعے والوں سے شرع سے باہر مل خرید لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ رائے حدیث کی جھلک کی بنا پر نہیں بلکہ اس میں موجود طلع کی بنا پر اس کا صحیح مطلب و روایت کر کے قائم کی گئی ہے۔

اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم عہد آنے والے تھوڑی جگہوں سے شرع سے باہر مل خرید لینے حضورؐ نے ہمیں خریدے ہوئے قلعے کو بازار تک پہنچنے سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۸۸ باب خبی اقلی)

یعنی آنحضرتؐ نے شرع سے باہر قلعے والوں سے مل خریدنے کو تو رد کیا مگر جہت جو تک قلعے والے اپنا سلطان اور غلہ بازار میں بیچ کر ہی ادا کرتے ہیں اس لیے حضورؐ نے قلعے کے وہاں پہنچنے سے پہلے اسے بیچنے سے منع فرمایا کیونکہ اس طرح یہ قلعہ عمل قبض (یعنی خریدی ہوئی چیز کو قبضہ میں لینے بغیر آگے بچا دینا) بن جاتی ہے جس سے حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

"شرع سے باہر قلعے والوں سے مل نہ خریدو۔ پس اگر کسی نے خرید لیا تو

مل بیچے والے کو بازار میں گنے کے بعد واپس ملو ہو کہ اس کا مل بازار سے کم

قیمت پر خرید لیا گیا ہے تو اپنا مل واپس لینے کا اختیار ہے۔" (صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۸۸)

یہ حدیث بھی اس بات پر صاف دلالت کرتی ہے کہ یہ حکم دراصل امرا اور دھوکے کی طلع پر مبنی ہے' چنانچہ اگر طلع نہ پائی جائے تو ممانعت بھی باقی نہیں رہے گی۔

(۷) اہرام کی حالت میں مرنے والے کا سر ڈھانپنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک آدمی

التیاد کرد۔ "رضی دار تفتی ج ۲ ص ۵۵۷"

دواہل میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے حضورؐ کے حجرے میں دواہل کے سوراخ سے جھانکنا حضورؐ کے پاس ایک چھری تھی جس کے ساتھ آپؐ اپنے سر کو کھینچ رہے تھے۔ آپ کو معلوم ہوا تو باہر نکل کر اسے فرمایا: "اگر مجھے پتہ چل جاتا کہ تم دیکھ رہے ہو تو میں یہ چھری تمہاری آنکھ میں مار دیتا۔ اجازت لینے کا حکم اس جھانکنے سے روکنے کے لیے ہی تو ہے۔" تیسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر کوئی آدمی کسی کے گھر میں بغیر اجازت جھانکے تو گھر والوں کے لیے حلال ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی آدمی کسی کے گھر میں سوراخ سے جھانکے اور وہ ننگے پاؤں اس کی آنکھ پھوڑ دے تو اس کی آنکھ کا کوئی دوا نہیں ہے۔

اعراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں گھر دواہل پر دلائل لازم آئے گی۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان ارشادات کا مطلب یہ نہیں کہ گھر والوں کے لیے باہر سے بغیر اجازت جھانکنے والے کی آنکھ کو قصداً پھوڑنا جائز ہے اور ایسا کرنے سے دلت بھی لازم نہیں آئے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر گھر والوں نے "حسباً" نہ کہ آنکھ پھوڑنے کے ارادے سے "اس آدمی کو ننگے پاؤں اور اس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی تو گھر والوں کو گناہ نہیں ہوگا۔ ان کا استدلال صحیح بخاری میں ابو ہریرہؓ کی روایت کے الفاظ سے ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

"اگر کسی آدمی نے میری اجازت کے بغیر حجرے گھر میں جھانکنا شروع کر دیا تو میں اس کو ننگے پاؤں اس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی تو حق پر کوئی گناہ نہیں۔" (صحیح

بخاری ج ۲ ص ۲۳۳)

اس روایت میں یہ حکم عام بیان ہوا ہے اور کسی قسم کے مواعظ کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا بلکہ اس روایت کے بعض ضعیف طرق میں مذکور ہے کہ آنحضرتؐ نے یہ حکم اہرام کی حالت میں مرنے والے مواعظ کے بارے میں دیا۔ (دار تفتی ج ۲ ص ۵۵۷) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں موطا امام مالکؒ ص ۳۳۳ اور موطا امام محمدؒ ص ۳۳۷ میں روایت ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کے انتقال کے بعد ان کا سر و حلقہ "حلاک" وہ اہرام کی حالت میں قوت ہوئے تھے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ آدمی حالت اہرام میں وقت پا چلنے تو کیا کرتا ہے؟ فرمایا کہ دینے ہی کو جیسے دوسرے مردوں کے ساتھ کرتے ہو۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۵۳) دوسری روایت کے مطابق فرمایا کہ جب حرم وقت پا جاتا ہے تو اس کا اہرام ختم ہو جاتا ہے۔ (میںنا)

ابا وہ واقعہ جو ابن ابی شیبہؒ نے نقل کیا ہے تو اس آدمی کے حلقہ حضورؐ کا یہ فرمان کوئی عام حکم نہیں تھا بلکہ اس آدمی کی خصوصیت کی بنا پر تھا۔ پانچویں حضورؐ نے اس کے سر نہ دھلنے کی وجہ یہ نہیں بیان فرمائی کہ "کیونکہ وہ حرم ہے" بلکہ یہ فرمایا کہ "کیونکہ یہ قیامت کے دن تکبیر پڑھتا ہوا اٹھے گا۔" نیز اس واقعہ میں حضورؐ نے اس آدمی کو اپنی لور ہری کے ساتھ غسل دینے کا حکم دیا ہے۔ اگر اس شخص کا سر نہ دھلنے کا حکم اس کا اہرام پانی ہونے کی وجہ سے ہوتا تو حضورؐ اس کو اپنی لور ہری کے ساتھ غسل دینے کا حکم بھی نہ دیتے۔ کیونکہ اہرام کی حالت میں آدمی اپنی لور ہری کے ساتھ غسل نہیں کر سکتا۔

(۳) بلا اجازت گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دینا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں چار روایات نقل کی ہیں: پہلی ۱۱

قیاس کے ہاگل خلاف ہے۔ لام ابن عبد البر فرماتے ہیں :

"میں حدیث سے جانتا ہوں کہ ظار اور ریاضی حلقہ کے لیے کئے گئے پانا سہا ہے" اس طرح یحییٰ کی حلقہ کے لیے کیونکہ اس میں زیادہ خلعت کی ضرورت ہے۔ نیز یہ ثابت ہوا کہ بن یحییٰ کے حلقہ کے کو پانا سہا ہے" اہل مذکورہ صورتوں پر قیاس کرنے سے (مذکورہ فوائد کے حلقہ دیگر فوائد کے حصول اور ضرورت کو دور کرنے کے لیے بھی کئے گئے کو پانے کی اہلیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ کئے کو پانے کی کراہت صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ اسے بغیر کسی ضرورت کے (مصلحہ و لوہب کے لیے) پانا جائے کیونکہ اس سے ایک تو لوگ تکلف ہوتے ہیں اور دوسرا رفت کے فرشتے بھی اس گھر میں نہیں آتے۔" (رحمہ اللہ ج ۵ ص ۶)

(۳۳) گھوڑوں کی زکوٰۃ کا منصب

اس مسئلے کے ضمن میں لام ابن ابی شیبہ نے پانچ روایات نقل کی ہیں : پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے سوا بن جہل کو جب یمن کا گورنار بنا کر بھیجا تو انہیں گھوڑوں کی زکوٰۃ کا منصب یہ بتایا کہ ہر تیس گھوڑوں میں ایک ایک سہا ہے جو دوسرے سہا میں داخل ہو چکا ہو اور ہر پانچ گھوڑوں میں ایک دو سہا چھڑا ہے جو تیسرے سہا میں داخل ہو چکا ہو۔ وہ جب یمن گئے تو لوگوں نے پوچھا کہ گائیں اگر تیس اور پانچس کے درمیان ہوں تو تمہیں سے زائد کی زکوٰۃ کیسے ہوگی؟ انہوں نے کہا میں زائد کی زکوٰۃ نہیں لوں گا یہاں تک کہ رسول اللہؐ سے پوچھ لوں۔ بعد میں انہوں نے رسول اللہؐ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا : زائد کی زکوٰۃ نہ لو۔ باقی چار روایات میں حضرت معاذؓ ، حضرت عمارؓ ، شعیؓ اور حکمؓ کے اقوال مذکور ہیں کہ تمہیں سے زائد گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں یہاں تک پانچس ہو جائیں۔

اس روایت کے خلاف لام ابو حنیفہؒ کے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں کہ "شہداء" آگے کو پھوٹنا درست نہیں، بہت اگر نگرہ ملے سے آگے پھوٹ جائے تو کوئی گنہ نہیں ہوگا، تاہم گنہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حد بھی لازم نہیں آئے گی، کیونکہ اس نے باقی اس کی آگے پھوڑی ہے چنانچہ لٹا ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس پر قصاص لازم نہیں آتا لیکن حد بہر حال لازم آئے گی۔

(۳۴) ضرورت کی بنا پر کتا پانا

لام ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد متحمل ہے کہ جس نے شکاری یا کھیتی اور دیوڑکی خلعت کی غرض کے بغیر کتا پانا، اس کے محل سے دوزخ ایک قیرلاکھ ہو جاتا ہے۔

احضاض

بحر لام ابو حنیفہؒ پر احضاض کیا ہے کہ حق کے نزدیک کتا پانے میں کوئی حرج نہیں۔
جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک مطلقہ کئے کو پانے کے جواز کا نہیں، بلکہ شریعہ طور پر کئے کو پانا حق کے نزدیک بھی مباح ہے حق کے نزدیک کئے کو پانا صرف ضرورت کی بنا پر جائز ہے اور اس کی اہلیت خود اہلیت میں آتی ہے، چنانچہ شکاری کئے اور کھیتی اور دیوڑکی کے حلقہ کئے کو پانے کی رخصت تو حدیث میں نصاً مذکور ہے، جبکہ حق کے حلقہ باقی ضرورتوں کے لیے، "شہداء" گھر کی خلعت، چرواہوں کا پتہ چلانے کے لیے اور تاج کل کے دور میں منشیات کا پتہ چلانے کے لیے کئے کو پانے کی اہلیت حق پر قیاس سے ثابت ہوگی۔ اس اہلیت کو صرف حدیث میں مذکور صورتوں میں بند رکھنا اور باقی ضرورتوں کے لیے اس کو تسلیم نہ کرنا محض و

اعتراف

”اس کے بعد امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک عیسیٰ
ذاکر کھوں کی زکوٰۃ بھی وصول کی جائے گی“ اگرچہ وہ چالیس سے کم ہوں۔

جواب

اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ سے دونوں روایتیں موجود ہیں۔ ایک روایت
کے مطابق ان کا مسلک وہ ہے جو ابن ابی شیبہؒ نے ذکر کیا ہے، جبکہ دوسری روایت
کے مطابق وہ ذاکر کھوں میں زکوٰۃ کے قائل نہیں۔ یہی مسلک امام ابو یوسفؒ
لام ہو اور اگر عجلت کا ہے اور یہی درست بھی ہے، چنانچہ فقہائے اہل کافول
بھی اسی کے مطابق ہے۔ (دیکھئے کتب فقہ و فقہانی)

(۵۵) مسافر کے لیے قربانی کا عدم وجوب

لام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ایک واقعہ
مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ اور پیغمبرؐ جملہ کے سفر میں قربانی
کیا کرتے تھے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضورؐ نے سفر میں قربانی کی۔ تیسری
روایت میں ہے کہ حسن بصریؒ اس بات میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ کوئی
سفر پر جلتے ہوئے اپنے محلِ عقد کو یہ وصیت کر جائے کہ وہ اس کی طرف سے
قربانی کر دے۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مسافر پر قربانی واجب

نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال مندرجہ ذیل روایات سے ہے:

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

”جس شخص کو گھٹائش ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو ہماری عید گاہ کے قریب
بھی نہ آئے۔“

(ابن ماجہ ص ۳۶۶، الصحیح الربیع ج ۱ ص ۳۰۳، مسند احمد ج ۳ ص ۵۸، مستدرک حاکم
ج ۲ ص ۳۰۲، لام حاکم اور ذہبی نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن جریر
فرماتے ہیں کہ اس کے راوی شہید ہیں: صحیح ابی ہریرہ ج ۱ ص ۲۰)

اس حدیث میں قربانی کو اس شخص کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے جس کو
گھٹائش ہو، جبکہ مسافر حالتِ سفر میں خود علیل ہوتا ہے، اس لیے مسافر کو زکوٰۃ
بھی دی جاسکتی ہے، اگرچہ وہ اپنے گھر میں مل داری کیوں نہ ہو۔

۲۔ حضرت عمرو بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ وہ جب سفر پر
جائے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۳۸۸)

۳۔ ابو ایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ ہم یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے
اصحاب اور خلفہ راج کے لیے جائے تو سونا چاندی پاس ہونے کے باوجود اس لیے
قربانی نہیں کرتے تھے کہ اپنے حج کے ارکان کی روانگی کے لیے قاصر رہیں۔
۴۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ مسافر پر قربانی نہیں۔

۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی اس کی رخصت مطلق ہے۔

۶۔ امام شافعیؒ جو پانچ سو صحابہؓ کی زیارت و ملاقات سے شرف تھے، فرماتے
ہیں کہ صحابہ کرامؓ صرف عیالی اور مسافر کو قربانی نہ کرنے کی رخصت دیتے تھے۔

۷۔ تمام آثارِ امام ابن حزمؒ نے ”المجلد“ میں نقل کیے ہیں۔ (ج ۷ ص
۳۵۸، ۳۵۹)

۸۔ ابو ایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ جب عیال ہوتے تو قربانی کرتے
تھے اور جب مسافر ہوتے تو قربانی نہیں کرتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص
۳۸۸)

ص ۳۸۸

اعتراض

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں عورت کو اجازت ہے کہ وہ اس وقت عمرے کو چھوڑ کر بعد میں اس کی تھا کر لے اور اس صورت میں عمرے کو توڑنے کی وجہ سے اسے دم بھی دینا پڑے گا۔

جواب

اس مسئلے کو سمجھنے کے لئے ایک حنفیہ کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے:
اگر کوئی عورت ایام حج میں عمرے کا احرام باندھ کر کہ عمرہ پہنچ جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ میں عمرے کو کسے کے بعد حج کا احرام سے سرے سے باندھوں گی، لیکن وہیں جا کر عمرے کا طواف کرتے سے پہلے اس کو حیض آنا شروع ہو گیا اور حج کے ایام شروع ہونے تک بندہ نہ ہوا اور یہ حدیث ہو کہ عمرے کا طواف کرتے کے لئے حیض سے پاک ہونے کا انتظار کیا۔ تو حج سے محروم نہ جائے گی، تو اس صورت میں جمود فقہا کا مسلک یہ ہے کہ وہ اسی احرام میں حج کی نیت کر کے حج کے ارکان کی ادائیگی کرے۔ اس طرح اس کا حج قرون ہو جائے گا۔

۳۔ اور بعد میں ایک ہی طواف حج اور عمرے دونوں کی طرف سے کافی ہو جائے۔
۱۔ کیونکہ بیت اللہ میں داخل ہونے کے لئے "بہر محل" حیض سے پاک ہونا ضروری ہے۔

۲۔ حانہ عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ طواف بیت اللہ کے سوا حج کے باقی مسلک چنانچہ کی حالت میں ہی چارے کر لے۔ جنت بیت اللہ کا طواف وہ پاک ہونے کے بعد ہی کر سکتی ہے۔

۳۔ احرام باندھتے وقت حج اور عمرے دونوں کی نیت کر لی جائے یا عمرے کا احرام باندھ کر موقوف ہونے سے پہلے اسی احرام سے حج کی بھی نیت کر لی جائے تو اس کو "قرن" کہتے ہیں جس کا مطلب ہے "ایک ہی احرام سے حج اور عمرہ دونوں کو ادا کر لینا۔"

وہیں وہ روایات جو حالت سفر میں قربانی کرنے کے حلقہ میں لپی شیعہ نے نقل کی ہیں، تو امام صاحب کا مسلک ہرگز ان کے خلاف نہیں، کیونکہ ان روایات سے قربانی کا وجہ طہارت نہیں ہوتا بلکہ محض جواز طہارت ہوتا ہے اور جواز کے امام ابو حنیفہؒ بھی منکر نہیں، بلکہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں قربانی کرے تو ان کے نزدیک اسے اس کا ثواب ملے گا۔

(۲۲) مسلک حج کے دوران میں حیض آ جانا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت دو روایتیں نقل کی ہیں:
پہلی روایت میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جبہ اوداع کے موقع پر میں حضورؐ کے ساتھ عمرے کا احرام باندھ کر کہ آئی۔ لیکن عمرہ پورا ہونے سے پہلے مجھے حیض شروع ہو گیا یہاں تک کہ یوم عرفہ آگیا اور میں ابھی اپنے عمرے سے طہل نہیں ہوئی تھی۔ میں نے حضورؐ کو یہ صورت حال بتائی تو آپؐ نے فرمایا: عمرے کو چھوڑ دو اور سر کو کھول کر کٹھنی کر لو اور حج کا احرام باندھ لو۔ میں نے ایسے ہی کیا۔ بعد میں جب ہم نے حج کر لیا (اور اس دوران میں) میں حیض سے بھی پاک ہو چکی تھی، تو حضورؐ نے مجھے میرے بھائی عبد الرحمنؓ کے ساتھ بھیجا جو مجھے عمرہ کرانے والیں لے آئے۔ اس طرح اللہ نے میرا حج بھی کرا دیا اور عمرہ بھی، اور مجھے اس میں نہ جاؤر قربان کرنا پڑا نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ دوسرے ہی دیکھنے پڑے۔

دوسری روایت میں جبکہ اور صفا کا فتویٰ ہے کہ اگر کوئی عورت عمرے کا احرام باندھ کر کہ آئی، پھر حیض شروع ہو گیا اور یہ حدیث ہو کہ (عمرہ پورا کرتے کرتے) حج گزر جائے گا تو اسے چاہئے کہ وہ عمرے کے احرام میں ہی حج کی نیت کر لے اور حج کے فعل کی ادائیگی کرے۔

میں ان کے بھائی عبدالرحمن کے ساتھ مو تھا کرنے کے لیے سبیل صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں کہ: "انہوں نے اپنے (پہلے) عمرے کی جگہ مو (نقد) کرنے کا اہرام پہنچا۔" (صحیح ج ۳ ص ۲۹۹) اور جب وہ عمرہ کر کے واپس آئیں تو حضور ﷺ نے فرمایا: "یہ مو جہارے (پہلے) عمرے کے بدلے میں تھا۔" (ج ۳ ص ۳۵۰)

۳۔ مو تھا کرنے کے ساتھ کھانے کے طور پر قربانی کرنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ "حضور ﷺ نے یوم النحر کو حضرت عائشہ کی طرف سے ایک گائے کی قربانی کی۔" (ج ۱ ص ۳۳۳) حضرت عائشہ کی طرف سے خاص قربانی صرف اسی وجہ سے ہو سکتی تھی کہ انہوں نے جو شہور کر کے توڑ دیا تھا کیونکہ سلمیٰ ازواج مطہرات کی طرف سے حضور ﷺ نے اس سے الگ قربانی کی تھی "جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت جابر کی دوسری روایت میں مذکور ہے۔ طلحہ انہیں خود حضرت عائشہ کی روایت میں یہ بات اور بھی صراحت سے بیان ہوئی ہے "فرمائی ہیں کہ حضور ﷺ نے میرے مو توڑنے کی وجہ سے ایک گائے کی قربانی کی۔" (جامع الترمذی ج ۱ ص ۳۳۹) حماد ابوالبراء البزیزی ج ۱ ص ۳۶۱

اس پر اس روایت سے شبہ ہو سکتا ہے "جو ابن ابی ثیبہ نے نقل کی ہے اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "مجھے اس میں نہ جہور قربان کرنا پڑا" نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ دوزے ہی دیکھنے پڑے۔" لیکن غور کیا جائے تو اس سے کھدے کے طور پر کی جانے والی قربانی کی گئی نہیں ہوئی کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے لوگوں نے کچھ کچھ حج تمتع کیا تھا (یعنی ایک اہرام سے مو لوار کر کے پھر دوسرے اہرام سے حج لوار کیا تھا) اس لیے قرآن کی نص کی رو سے "انہیں اس کے لیے قربانی بھی کرنی پڑی" جبکہ کھدے حج اور مو دونوں لوار کرنے کے جہود قربانی میں کنی پڑی کیونکہ میں نے حج تمتع میں کیا تھا۔ (حج تمتع اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب مو پہلے لوار کیا جائے اور

۱۔ جبکہ لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں عورت عمرے کا اہرام توڑ دے اور حج کا اہرام الگ سے پندرہ کرج کے ارکان کی لواحقی کرے۔ پھر حج کر لینے کے بعد اس عمرے کی تھا کرے اور کھدے کے طور پر جہور بھی قربان کرے۔

۲۔ لام صاحب "کی رائے کے دلائل ملاحظہ فرمائیے" جس کے سامنے ہمارا خود حضرت عائشہ کے اس واقعے سے ثابت ہو جاتے ہیں جو ابن ابی ثیبہ نے بزم خود لام صاحب کے خلاف استدلال کے لیے نقل کیا ہے:

۱۔ عمرے کا اہرام توڑ دینے کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو عمرے کا اہرام توڑ کرنے سے حج کا اہرام پہنچنے کا حکم دیا تھا چنانچہ لام ابن ابی ثیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ: "عمرے کو چھوڑ دو اور سر کو کھول کر گھسی کرو اور حج کا اہرام پہنچا لو۔" جبکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ: "میرے عمرے سے رک جہو۔"

اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر حضرت عائشہ نے عمرے کا اہرام توڑ کر حج کا اہرام الگ نہ پہنچا ہوتا تب اسی اہرام میں حج کی نیت کی ہوتی تو ان کے اس حج کے "حج قرون ہو جانے کی وجہ سے ان پر قربانی بھی لازم ہوتی" (کیونکہ حج قرون کرنے والے پر قربانی کرنا یا اس کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں دس دوزے رکھنا ضروری ہے) جبکہ لام ابن ابی ثیبہ "کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "مجھے اس میں نہ جہور قربان کرنا پڑا" نہ صدقہ دینا پڑا اور نہ دوزے ہی دیکھنے پڑے۔" اس کا مطلب اس کے سوال اور کچھ نہیں کہ حضرت عائشہ نے حج کا اہرام الگ ہی پہنچا تھا۔

۳۔ مو تھا کرنے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عائشہ کو جہور قربان کی صورت میں جہور فشا کے نزدیک ایک ہی طواف "حج اور عمرے دونوں کی طرف سے کافی ہوتا ہے" جبکہ اصحاب کے نزدیک دو الگ الگ طواف کرنے ضروری ہیں۔

یہودی عورت کا گناہ گھونٹ کر مار دیا کیونکہ وہ آنحضرت ﷺ کو سب و شتم کیا کرتی تھی۔ جب حضور ﷺ کو اس کا علم ہوا تو آپ نے اس کے خان کو باطل قرار دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ محمد بن عبد بن مزلے ایک راہب پر جس نے آنحضرت ﷺ کو برا بھلا کہا تھا، عوار کھینچ لی اور کہا کہ "میں نے تم سے اس بات پر صلح نہیں کی کہ تم ہمارے نبی ﷺ کو گالیاں دیتے ہو۔"

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؓ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو گالیاں دینے اور برا بھلا کہنے والے ذی (یعنی اسلامی حکومت میں مصلحہ کے تحت عظیم غیر مسلم شہری) کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

جواب

اس مسلک کی نسبت بھی لام صاحب کی طرف غلط ہے۔ پور کسی مستشرق کتب میں لام صاحب سے یہ نقل نہیں، بلکہ لام صاحب کے تلمیذ لام عمر نے "میر کبیر" میں یہودی کے قتل کے مذکورہ واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے ہی یہ لکھا ہے کہ اگر عورت گالیاں دے، آنحضرت ﷺ کو سب و شتم کرے تو اس کو قتل کرنے کی اجازت ہے۔ (ج ۲ ص ۷۳) اور بعد کے سارے نقلی فقہاء کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ (رد المحتار مع رد المحتار ج ۳ ص ۳۳۳)

(۶۸) پیالہ توڑنے کی مثال

لام ابن ابی شیبہؓ نے اس مسئلے کے تحت تین روایتیں نقل کی ہیں:

پہلی دو روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ کی ایک نوجوان نے دوسری نوجوان کا پیالہ توڑ دیا تو آپ نے توڑنے والی کا پیچ پیالہ لے کر دوسری نوجوان کو دے دیا۔ تیسری روایت میں شریک کا فتویٰ مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کی

جگہ بعد میں۔ حضرت عائشہؓ نے چونکہ جگہ پہلے اور عمو بعد میں لیا کیا تھا اس لیے ان کے جگہ کو جگہ نہیں کہا جاسکتا۔ گویا حضرت عائشہؓ کا مقصد جمع کی قرینگی کی لپی کرنا ہے نہ کہ عرس کے نکاح کے طور پر کی جانے والی قرینگی کی کیونکہ وہ صحیح مسلم کی روایت سے ثابت ہے۔

(۶۷) لام کے بھولنے پر مقتدیوں کا "سبحان اللہ" کہنا

لام ابن ابی شیبہؓ نے چھ روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ و تابعین سے متعلق ہے کہ لام اگر نماز میں بھول جائے تو مقتدیوں میں سے مومن کو چاہئے کہ سبحان اللہ کہ کر اور عورتوں کو چاہئے کہ وہ ہاتھ پر ہاتھ مار کر لام کو متنبہ کریں۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؓ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؓ کی طرف اس مسلک کی نسبت غلط ہے کیونکہ فقہ کی کسی معتبر کتب میں ان سے یہ رائے نقل نہیں، بلکہ اس کے برخلاف مذکورہ حدیث خود لام صاحب کی روایت کردہ احادیث میں ملتی ہے۔ (مسند لام اعظم حرم میں ۷۸۰-۷۸۱) اور یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ اس روایت کا علم ہونے کے بعد لام صاحبؓ نے اس عمل کو مکروہ کہا ہو گا کیونکہ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ: "جب مجھے کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہوتی ہے۔"

(۶۸) شام رسول ذی کو قتل کرنا

اس مسئلے کے تحت لام ابن ابی شیبہؓ نے دو روایتیں نقل کی ہیں:

پہلی روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہلنے میں ایک آدمی نے ایک

(عزائم کے اعتبار سے)

عزائم

پھر لام ابو حنیفہ پر عزائم کیا ہے کہ ان کے نزدیک "عزائم" میں بھی یہ
مطلوبہ کرنا درست نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کی طرف اس رائے کی بہت درست نہیں ہے کیونکہ وہ بھی
"عزائم" میں اس رخصت کے جواز کے قائل ہیں۔

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ نئے یعنی پہلوں اور سبزوں کی خرید و
فروخت کے باب میں شریعت اسلامیہ نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ اگر ایک جنس
کا بدلہ اسی جنس کے ساتھ "مثلاً" ایک قسم کی کھجور کا بدلہ دوسری قسم کی کھجور
کے ساتھ کیا جائے تو اس کے جواز کے لیے دو شرطوں کا پورا ہونا ضروری ہے :
ایک یہ کہ محلہ نقد ہو "کسی طرف سے" لہذا نہ ہو "دوسری" یہ کہ مقدار
دونوں طرف سے بالکل برابر ہو "جنس میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ اگر جنس سے ایک
شرط بھی نہ پائی جائے تو بیچ بچا کر دیا جائے گا۔

اسی اصول کی بنا پر شریعت نے ایک جنس کے ساتھ اسی جنس کے بدلے
کی ہر اس صورت کو بچا کر قرار دیا ہے جس میں لہذا کا مسئلہ ہو یا کمی بیشی کا
اجل ہو۔ انہی صورتوں میں سے ایک صورت بیچ مزالت کی بھی ہے جس کا مطلب
یہ ہے کہ "مثلاً" کے طور پر "کوئی" تو ہی اپنے بالغ کے کسی درخت پر لگی ہوئی
کھجوروں کی مقدار کا اندازہ کر کے ان کو کوئی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں بیچ
دے۔ اس صورت میں چونکہ قوی اجل ہے کہ کوئی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں
درخت پر لگی ہوئی کھجوریں کم یا زیادہ ہوں گی "اس لیے شریعت میں اس صورت
کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

مثنیٰ تو مثنیٰ ہوئی مثنیٰ اس کی ہو جائے گی اور اس بھی دوسری مثنیٰ ملک کو
دینا ہوگی۔

عزائم

پھر لام ابو حنیفہ پر عزائم کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں تو ہی
جائے دلی چیز کی صل میں بلکہ قیمت لازم آئے گی۔

جواب

محدثین اپنی شیئہ کو لام ابو حنیفہ کا مسلک نقل کرنے میں تسرع ہوا ہے۔
حکایت کے باب میں لام صاحب "کاملاً معروض ہے" اور اس کی وضاحت مسئلہ
نمبر ۳۵ کے تحت بھی کر چکی ہے کہ اگر مثنیٰ کی جائے دلی چیز لینی ہو کہ بیسہ
اس بھی دوسری چیز ہزار میں مل سکتی ہو تو وہی چیز لے کر دینی ہوگی "اور اگر چیز
لینی ہو کہ بیسہ اس بھی کسی دوسری چیز کا پلٹا جانا عمل ہو یا ایسی چیز موجود تو ہو
لیکن ہزار میں بیسہ ہو تو مثنیٰ شدہ چیز کی قیمت لوار کرنی ہوگی۔

اس اصولی نقطہ کے مطابق ہر چیز کی جنس کا فیصلہ ہوگا چنانچہ مذکورہ
حدیث میں بیان ہونے والی صورت ہی کو سمجھ کر اگر توڑے جائے دالے جائے گی
طرح کا کوئی دوسرا پلٹا مل سکتا ہو تو وہی لے کر دینا ہوگا اور اگر اس جیسا پلٹا
کسیں بیسہ نہ ہو تو "ظاہر ہے" اس کی قیمت ہی لوار کرنی پڑے گی۔

(۷۰) "عزائم" کا مسئلہ

لام ابن ابی شیبہ نے دو باتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور
ﷺ نے عائشہ (یعنی کئی ہوئی کھجور کی بھرتی کے بدلے میں "اندازے سے
بیچنا) اور مزالت (درخت پر لگے ہوئے پھل کو اندازے سے "کٹے ہوئے پہلوں کے
بدلے میں بیچنا) سے منع فرمایا "مگر صاحب "عزائم" کے لیے اس کی اجازت دی۔

ﷺ کے زمانے میں خیال نہ تھا کہ ایک شخص نے اسلام قبول کیا اس وقت اس کے نکاح میں آٹھ بیویاں تھیں تو حضور ﷺ نے اسے حکم دیا کہ ان میں سے صرف چار بیویاں کو اپنے پاس رکھے۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؓ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی صورت میں اس کے نکاح میں پہلے آنے والی چار بیویاں ہی اس کے پاس رہیں گی شہر کو ان میں سے کسی کو پھینکنا حلال نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؓ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں صرف چار بیویوں کے ساتھ نکاح کی اجازت ہے چنانچہ پہلی چار بیویوں کے بعد پانچویں کے ساتھ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اس لیے اگر کوئی آدمی اس حالت میں اسلام قبول کرے کہ اس کے پاس چار سے زائد بیویاں ہوں تو اسے یہ اختیار نہیں کہ ان میں سے اپنی پسند کی چار کو رکھ کر باقی کو چھوڑ دے بلکہ پہلی چار اس کے نکاح میں رہیں گی اور باقی کو چھوڑنا ہوگا۔

دہی ابن ابی شیبہؓ کی ذکر کردہ حدیث تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آدمی چار بیویاں ہی رکھ سکتا ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ چار بیویاں وہ اپنی مرضی سے جن کو رکھے گا۔ پس لام ابو حنیفہؓ کا مسلک اس حدیث کے خلاف نہیں۔

(۷) بیع میں شرط نکاح

لام ابن ابی شیبہؓ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بربرہؓ کو ایک ہادی کو خرید کر آڑلو کرنے کا ارادہ کیا تو بربرہ کے مالکوں

البتہ اس معاملے سے خود حضورؐ نے ایک صورت یعنی "مروا" کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کا ذکر لوہر اعراض کے ضمن میں متعلق حدیث میں ہے۔ "مروا" کا معنی ہے "بیرہ یکے ہوئے درخت" اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے باغ کے کچھ درخت کسی شخص کو بیہ کر دے۔ پھر بعد میں وہ کسی وجہ سے اسے درخت پر لگے ہوئے پھل دینے کے بجائے گئے ہوئے پھل دینا چاہے تو اسے اجازت ہے کہ وہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی مقدار کا اضافہ کر کے اس کے مطابق گئے ہوئے پھل اس آدمی کو دے۔ دوسرے اس صورت میں اگرچہ "مروا" مزائنہ کی صورت پائی جاتی ہے لیکن اس کو اس لیے جائز قرار دیا گیا ہے کہ درحقیقت اس میں وہ طاعت نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے مزائنہ کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

مزائنہ میں ممانعت کی طاعت یہ ہے کہ اس میں اضافے کے ساتھ ایک جنس کی اشیاء کا بھی بیویاں کیا جاتا ہے اور اس میں کسی جنس کا اضافہ پلایا جاتا ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے۔ جبکہ "مروا" میں سرے سے "بیویاں" ہی نہیں پلایا جاتا۔ یعنی یہی صورت یہ نہیں ہے کہ موهوب لہ (جس آدمی کو بیہ کیا گیا ہے) سے درخت پر لگے ہوئے پھل لے کر ان کے بدلے میں اسے گئے ہوئے پھل دینے جا رہے ہیں بلکہ صورت یہ ہے کہ بیہ کرنے والے نے ایک چیز بیہ کرنے کے بعد موهوب لہ کے قبضے میں بیٹنے سے پہلے ہی واپس لے لی اور اس کی جگہ دوسری چیز بیہ کر دی۔ چونکہ پہلی چیز موهوب لہ کے قبضے میں نہیں تھی اس لیے اس پر اس کی ملکیت ثابت نہ ہو سکتی اس طرح بیہ کرنے والے نے جب پہلی چیز واپس لی تو وہ اس کی اپنی ہی ملکوت چیز تھی نہ کہ موهوب لہ کی۔ پس جب اس نے اپنی ہی ایک چیز کی جگہ دوسری چیز دی ہے تو "بیویاں" نہیں پلایا گیا اس لیے کسی پیشی بھی ناجائز نہ رہی۔

(۸) اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویوں کا حکم

معد ابن ابی شیبہؓ نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور

دوسری یہ کہ حج میں لکھی شرط لکھی جلتے جو اس کے لازمی نتائج اور
 قصوں کے خلاف ہو، مثلاً یہ کہ گندم فروخت کرنے والا اس کو پورا کر بھی دے
 اور اس کو اپنے خرچ پر خشتی کے گھر تک بھی پہنچائے، یہ کہ خشتی چڑ کو
 خریدنے کے بعد اس کو آگے نہ بھیجے اس قسم کی شرطوں کے بارے میں ہم جو
 حنفیہ اور فن کے حلقہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شرط لگانے سے کسی فریق کا کوئی
 قاعدہ لازم نہ آتا ہو تو حج تو درست ہوگی، بہت شرط باطل قرار پائے گی اور اس کو
 پورا کرنا ضروری نہیں ہوگا جیسے مثل کے طور پر حج کو خریدنے کے بعد آگے نہ
 بھیجے کی شرط، اور اگر شرط میں کسی ایک فریق کا قاعدہ بھی شامل ہو تو حج اور شرط
 دونوں باطل قرار پائیں گی، جیسے مثل کے طور پر گندم کو پورا کر بھی دینے کی شرط۔
 دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ واضح ہے کہ پہلی صورت میں کسی کا فسخ و نقصان
 لازم نہیں آتا جبکہ دوسری صورت میں ایک فریق کا قاعدہ اور دوسرے کا نقصان
 لازم آتا ہے، فن کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے۔

فن کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:

۱۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ:

”آنحضرت ﷺ نے حج اور شرط اس مع فرمایا (اور فرمایا کہ) حج بھی باطل

ہے اور شرط بھی باطل ہے۔“

الحی، لندن، ج ۸ ص ۵۵، معروف علم المطبوعات، ج ۷ ص ۷۷، اس روایت کا

پہلا گواہ جابر بن عبد اللہ ج ۲ ص ۳۳ میں بھی ملتا ہے

۲۔ موطا امام محمد میں روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعود کی بیوی نے ایک
 لوطی فن کے ہاتھ چٹائی اور یہ شرط لکھی کہ اگر آپ نے اسے دیا چلا تو مجھے ہی
 بھیجے گے اور میں اس کی وہی قیمت دوں گی جو آپ کو اس وقت مل رہی ہوگی۔
 اس معاملے میں حضرت عمرؓ نے مسئلہ پر چٹاوا انہوں نے کہا: ”تم اس کے قریب
 مت چلا، جبکہ اس (کی حج) میں کسی کی شرط موجود ہو۔“ (ص ۳۳۳ ۳۳۴)

نے کہا کہ اس شرط پر اسے بھیجے ہیں کہ آڑو کرنے کے بعد اس کی ”ولاء“ ہمیں
 ملے گی۔ (آڑو کہہ غلام کا مال، اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ میں سے
 کسی کے مسعود نہ ہونے کی صورت میں اس کے آڑو کرنے والے مالک کو ملتا
 ہے۔ اسی کو ”ولاء“ کہتے ہیں اور شرعاً یہ مال صرف آڑو کنندہ کا حق ہوتا ہے،
 کسی اور کو نہیں مل سکتا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کو بتایا تو
 آپؐ نے فرمایا: ”مگر وہ یہ شرط لگائیں بھی تو ہمیں کوئی نقصان نہیں، تم برہانہ کو
 خرید کر آڑو کر دو، اس کی ”ولاء“ بہر حال آڑو کرنے والے کو ہی ملے گی۔ (اس
 سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے حج میں یہ ہاتھز شرط لگانے جالے کے بعد وہ اس
 کو درست قرار دیا)

امراض

ہم جو حنفیہ پر امراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک حج میں لکھی شرط
 لگانے سے حج قاصر ہو جاتی ہے۔

جواب

ہم جو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ حج میں شرط دو طرح کی ہو سکتی ہے:

ایک یہ کہ ایسی شرط لکھی جلتے جو حج کے لازمی قصوں کے مطابق ہو۔
 مثلاً یہ کہ قیمت وصول ہونے تک پہنچ، چیز خشتی کے حوالے نہیں کرے گا یا
 ایسی شرط لکھی جو حج کے قصوں کے منطبق ہو، مثلاً یہ کہ قیمت کی فوری ادائیگی
 نہ کرنے کی صورت میں خشتی کوئی چیز پہنچ کے پاس رہن رکھے گا یا کسی کو اپنا
 ضامن بنائے گا یا ایسی شرط لکھی جلتے جو حج کے قصوں کے مطابق تو نہ ہو لیکن
 فن کے خلاف بھی نہ ہو مثلاً کسی ایسی جگہ پر جہاں اس کا دلوج ہو، یہ شرط لگانا
 کہ کپڑا بھیجے دیا خریدنے والے کو کپڑا سلا کر بھی دے گا اس قسم کی شرائط کے
 جو اثر میں کوئی شہ نہیں ہو سکتا چنانچہ فن شرط کو پورا کرنا بھی ضروری ہوگا

از روایق زیادہ موثر ہوئی ہے۔

۱۔ کتب حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام زیادہ جاہلیت کے عقیدہ کے مطابق اشراج میں صرف بھاگنے کو اہواز خیال کرتے تھے۔ جب ایوان کے موقع پر حضور ﷺ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ مدینہ سے مکہ روانہ ہوئے تو بھی لے جا کر اہرام دارالحقہ جین کے پختے سے نکل حضور ﷺ نے صحابہ کو حکم دیا کہ "جن لوگوں نے صرف جاکر نیت کی ہے اور قرآن لا فتح دارالحقہ میں دیکھے وہ لپٹے جاکر اہرام کو حج کر کے عربہ لا اہرام دہندہ ہیں۔" یہی بھی جاکر اہرام پہنچنے کے بعد اس کو توڑ کر عربہ لا اہرام پہنچنے کا حکم دینے میں یہی حکمت پوشیدہ تھی کہ اشراج میں صرف موت نہ کرنے کے خیالی کی تردید زیادہ موثر طریقے سے کی جائے۔

چنانچہ روایات میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے اس موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ تم بریدہ کو خرید لو اور ان کو چھوڑ دو، وہ جو چاہیں شرمیں لگاتے پھر میں، واما اسی کو لے گی جس نے آزار کیا (بخاری، مشکب المصاب) اور اس کے بعد مسجد نبوی میں غیظہ وغضب سے بھر پور خطبہ ارشاد فرمایا اور کہا:

"جن لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنی شرمیں لگاتے پھرتے ہیں؟ کتب اللہ میں نہیں۔ جس نے اپنی شرارت لکھی، کتب اللہ میں نہیں تو وہ اس کو حاصل نہیں، اگرچہ وہ سو مرتبہ شرارت لکھ لے، شرارت زیادہ مضبوط اور حق کے مطابق ہے۔" (صحیح مسلم، مشکب المصاب، حدیث حسن بڑھائی)

(۳۷) تعمیم میں ضروریوں کی تعداد

ام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "تعمیم ایک دفعہ ہاتھ کو مار کر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنے سے لوا ہوتا ہے۔" دوسری دو روایات میں ہے کہ حضور ﷺ نے تعمیم میں ایک دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کیا۔

گویا حضرت علامہ نے اس حج کو بغیر نیتیں قرار دیا، ورنہ وہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کے قریب چلنے سے نہ روکتے۔

۲۔ عبد اللہ بن عمرؓ کے ہاں سے حقیق ہے کہ وہ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ آدمی اس شرط پر کسی روایت کو خریدے کہ نہ اس کو پورہ کرے گا اور نہ لگے پچھے گا (طحاوی ج ۲، ص ۲۰۵) اور فرماتے تھے کہ:

"کئی روایت حقیق میں مکرہ روایت کی جس کے حلقہ بابت کو اختیار ہو کہ اگر وہ پہلے تو اس کو بیچ دے، پہلے تو پورہ کر دے اور پہلے تو اپنے پاس ہی رکھے، یعنی اس کے ہاں سے کئی شرط نہ ہو۔"

(طحاوی، حوالہ مذکور، ص ۲۰۵)

۳۔ حضرت عائشہؓ کا واقعہ، جس سے حج اور شرط دونوں کے باطل ہو چلنے کے برخلاف حج کے باقی رہنے اور صرف شرط کے باطل ہونے کا ثبوت ملتا ہے، تو قل علم نے اس کی متعدد توضیحات کی ہیں:

پہلی توضیح یہ ہے کہ ہم پہلے کہے، جس کو بعد میں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت سے حج اور شرط دونوں کو باطل قرار دیا گیا ہے، منسوخ کر دیا۔

دوسری توضیح یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں عمومی حکم کا بیان ہے، جبکہ حضرت عائشہؓ کا واقعہ ایک خاص موقع سے حقیق ہے، جس میں ایک خاص مصلحت کے پیش نظر شرط کو باطل قرار دے کر حج کو جائز رکھا گیا، اس لیے عمومی حکم کے مقابلے میں اس خاص واقعہ کو عمومی قانون میں بٹایا جاسکتا، وہ خاص مصلحت جس کے پیش نظر اس واقعے میں عام قانون کے خلاف فیصلہ دیا گیا، یہ تھی کہ لوگوں کو بطور خاص اپنی جاہل شریعوں کے مانع کرنے کے حقیقی تنبیہ کی جائے، اس لیے حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو اہواز دی کہ وہ بریدہ کو اس کے بالوں کی شرط کے مطابق خرید لیں، کیونکہ ظہار کا ارتکاب کرنے کے بعد

اعتراض

میرا نام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک ایک دفعہ ہاتھ مارنے سے تم نہیں ہوتا بلکہ چہرے اور ہاتھوں دونوں کے لیے الگ الگ ہاتھ مارنا ضروری ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ صحیح روایات میں حضور ﷺ کے قول و فعل سے تم کی دو شرطیں ثابت ہیں اس لیے استیلا ایک بات میں ہے کہ دو شرطوں سے ہی تم کیا جاسکتا یہ روایات درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: تم میں دو شرطیں ہیں ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب ہاتھوں کے لیے کہیںوں نہ ہو۔

(تعلیق ج ۱ ص ۱۰۸) دار قطنی ج ۱ ص ۱۰۸ لام حاکم اور لام ابی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے: (مصدق ج ۱ ص ۱۰۸)

۲۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک توبی کو تم کا طریقہ سکھاتے ہوئے کہا: جس طرح (نخن ہر) ہاتھ مارو۔ "میرا کہہ" نے ایک دفعہ نخن ہر ہاتھ مار کر چہرے کا مس کیا اور پھر دوسری دفعہ ہاتھ مار کر کہیںوں تک ہاتھوں کا مس کیا۔

مصدق ج ۱ ص ۱۰۸ و تھل ہاتھ صحیح و ثقہ علیہ القہری۔
۳۔ حضرت عبد بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب تم کی اہمیت کا حکم نازل ہوا تو میں بھی آنحضرت ﷺ کے صحابہ کرام کے ساتھ موجود تھا چنانچہ حضور ﷺ نے ہمیں حکم دیا اور ہم نے ایک ضرب سے چہرے کا اور دوسری ضرب سے کہیںوں تک ہاتھوں کا مس کیا۔ (مسند بزار۔ حلقہ ابن جریر۔ اسکی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ تھلہ ص ۳۶، تخلیص المسیر ص ۵۶)

۴۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "تم میں دو شرطیں ہیں ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب ہاتھوں کے لیے کہیںوں نہ ہو۔"

(مصدق ج ۱ ص ۱۰۸) دار قطنی ج ۱ ص ۱۰۸ مصنف المستدرک من زاد المعاد ج ۱ ص ۱۰۸) حذو (ابو ابراہیم الحلیہ ص ۳۰)

۵۔ حضرت عائشہؓ سے بھی دو شرطوں کی روایت منقول ہے۔ (تھل بزار۔ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۸)

۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی یہی روایت موصی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۰۶)

۷۔ اسلحہ بھی کہ بھی حضورؐ نے دو شرطوں کا طریقہ ہی سکھایا۔ (تھل ج ۱ ص ۸۶)

۸۔ "۴"۔ حضرت عمرؓ عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے بھی "سوقہ" دو شرطوں کا طریقہ موصی ہے۔ (تھل ج ۱ ص ۸۷)

(۳) موکل کی مرضی کے بغیر وکیل کا تعارف کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے اپنے ایک صحابی کو ایک دھار دیا تاکہ وہ اسکی ایک کبری خرید کر لائیں۔ انہوں نے جا کر ایک دھار کی کبری خریدی اور اس کو دو دھار میں بیچ دیا۔ پھر ایک دھار کی کبری خریدی اور باقی ایک دھار اور کبری لاکر حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اس پر حضور ﷺ نے من کے لیے کاروبار میں برکت کی دعا کی۔

اجتراض

میرا نام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک اگر وکیل خریدی ہوئی چیز کو موکل کی رضامندی کے بغیر بیچ دے تو وہ ضامن ہوگا۔

جواب

دولیت میں ہے کہ مسور بن غزور رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا جس نے نماز میں رکوع و سجود پوری طرح خوانہ کیے تھے تو اسے گما کہ دو بار نماز پڑھو۔ اس نے انکار کیا لیکن حضرت مسورؒ اس کے پیچھے پڑے وہ پہلی تک کہ اس نے دو بار نماز پڑھ لی۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر آدمی رکوع و سجود پوری طرح خوانہ کرے تو نماز روا ہو جاتی ہے۔ جہت لیا کرتے دہلے نے براہم کیا۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع و سجود کو پوری طرح روا کرنا واجب ہے اور اس کو چھوڑنے سے نماز اگرچہ قسے سے ساقط ہو جاتی ہے لیکن واجب القصاص رہتی ہے۔ تاہم اس کے نہ کرنے سے نماز باطل باطل نہیں ہو جاتی۔ ان کا استدلال اسی قصہ سے ہے جو لوہ دوسری دولت میں متحمل ہے۔ تنہا میں دولت ہے کہ حضور ﷺ نے ان صحابی کو تعزیر ارکان (یعنی رکوع و سجود کو پوری طرح روا کرنے) کی تعلیم دے کر فرمایا:

"میں اگر تم نے ان لوگوں کو تعزیر ارکان دیا ہو گی اور اگر تم نے

اس میں یکہ کی کی تعزیر دیا میں بھی کی واجب ہو جائے گی۔" (ص ۳۰۵ ج ۱)

اس ارشاد میں آنحضرت ﷺ نے نماز کو باطل باطل نہیں قرار دیا بلکہ ناقص قرار دیا ہے اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس سے یہی مفہوم سمجھا چنانچہ راوی بیان کرتے ہیں کہ:

"یہ بات صحابہ کرامؓ کے لیے اس پہل بات سے (کہ نماز میں ہوتی

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ایک عام مسئلہ اور معنی تھوڑے پڑتی ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کو کوئی چیز خریدنے کے لیے اپنی طرف سے وکیل مقرر کرے تو وہ چیز خریدے جانے کے بعد فرو دست موکل کی ملک بن جاتی ہے اور وکیل کے پاس محض بطور امانت موجود ہوتی ہے اس لیے اب موکل کی اجازت کے بغیر اس چیز میں کسی قسم کا کوئی تصرف کرنے کا حق وکیل کو حاصل نہیں ہے چنانچہ اگر وکیل اس چیز کو بیچ دے تو چونکہ اس نے موکل کی چیز اس کی اجازت کے بغیر بیچ دی ہے اس لیے اس کے ذمے اس چیز کی قیمت موکل کو لو کرنا ضروری ہوگا تاہم یہ بات بھی محل و عرف ہی کی دوسرے واضح ہے کہ اگر موکل وکیل کے اس تصرف کو جائز قرار دے تو اس صورت میں وکیل پر کسی قسم کی طعن لازم نہیں آئے گی۔

تین تہی شیعہ نے اعتراض میں جو دولت ذکر کی ہے اس میں بھی اگرچہ صحابی نے حضور ﷺ کی اجازت کے بغیر خریدی ہوئی بکری کو بیچا لیکن حضور ﷺ نے ان کے اس تصرف کو جائز قرار دیا اور ان کے حسن کارکردگی کی وجہ سے ان کے لیے برکت کی دعا کی چنانچہ اس کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کے مسلک پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

(۵۷) نماز میں داخل و سجود پوری طرح خوانہ کرنا

امام ابن تیمیہؒ نے اس مسئلے کے تحت تین روایتیں نقل کی ہیں: پہلی دولت میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد متحمل ہے کہ اس آدمی کی نماز میں جو رکوع اور سجود کے احکام میں اپنی کمر کو باطل سیدھا نہ کرے۔ دوسری دولت میں ایک صحابی کا واقعہ ہے کہ انہوں نے مسجد نبویؐ میں آکر حضور ﷺ کے سامنے نماز پڑھ لی اور رکوع و سجود کو پوری طرح خوانہ کیا تو حضور ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ نماز دوبارہ پڑھو کیونکہ تم نے نماز میں پڑھی۔ تین مرتبہ ایسا ہی کیا۔ تیسری

آسان تھی کہ جس نے قصہ میں کسی کی داس کی تلا میں بھی کی ہوگی اور
سادگی کی ساری لوازمات میں چلی جائے گی۔ (۲۱۰)

(۱۷) دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کھیتی لگانا

لام بن لپی شیہ نے یہاں دو روایتیں نقل کی ہیں پہلی روایت میں ہے کہ
حضور ﷺ نے فرمایا: "جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت فصل
لگائی تو اس کو اس کا خرچہ واپس کیا جائے گا اور کھیتی میں سے اسے کچھ نہیں ملے
گا۔" دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے مزاحمت کے ایک معاملے میں
اس طرح فیصلہ فرمایا کہ فصل لگانے اور محنت کرنے والے کو اس کا خرچہ واپس کیا
جائے فصل زمین کے مالکوں کو دی جائے گی۔

امراض

پھر لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ کن کے نزدیک فصل لگانے والا اپنی
فصل کو کھٹ لے اور زمین کو ہر طرح کے مالکوں کے حوالے کر دے۔

بخواب

لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں فرجین کو اختیار ہے کہ وہ دو
صورتوں میں سے ایک اختیار کر لیں یا تو فصل لگانے والا اپنی فصل زمین سے الگ
کر لے یا فصل زمین کے مالکوں کے پاس ہی رہے اور فصل لگانے والے کو اس کا
خرچہ دے دیا جائے گا۔ لام صاحب مذکورہ حدیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور اس
کے ساتھ دوسری حق کے لیے فن کا استعمال حضور ﷺ کے اس فرمان سے ہے
کہ:

"کلم کی لکھی ہوئی کھیتی (زمین میں) کوئی حق نہیں۔"

امام لام صاحب - اس حدیث کی متعدد کی تفصیل کے لیے دیکھیے نصب

الریع ج ۴ ص ۳۵۵-۳۵۶ درلے ص ۳۵۵

لام موثق العزیز ابن قدامہ اپنی مشہور کتاب "المسئ" میں لکھتے ہیں:

ماگر کسی کوئی نے دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر فصل لگا
لی یا عمارت بنالی اور زمین کے مالک نے اس سے کھیتی کو الگ کرنے یا عمارت کو
ہٹانے کا مطالبہ کیا تو صاحب پر یہ لازم ہو گا کہ اس مسئلے میں ملا کے درمیان کوئی
اختلاف معلوم نہیں اور اس کی دیکھ ہی ہے کہ معید بن زید بن عوف بن نہیں
سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "کلم کی لکھی ہوئی کھیتی (زمین میں)
کوئی حق نہیں۔" یہ روایت لام ابو داؤد اور لام ترمذی نے نقل کی ہے اور لام
ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ علاوہ ازیں اس کوئی نے دوسرے کی
مملوکہ چیز کو اپنی مملوکہ چیز کے ساتھ مشغول کر دیا ہے چنانچہ اس پر لازم ہو گا کہ
دوسرے کی زمین کو اپنی کھیتی نے ہمارا کر دے۔ تمام اگر فرجین اس پر حلق
ہو جائیں کہ کھیتی کے مالک کو کھیتی کے عوض میں اس کی قیمت یا کوئی اور چیز
دے دی جائے (اور کھیتی زمین کے مالک کے پاس ہی رہے) تو یہ بھی جائز ہے
کیونکہ اس معاملے میں حق تو فرجین ہی کا ہے اس لیے وہ صلح کے جس طریقے
پر بھی راضی ہو جائیں درست ہے۔ (المسئ ج ۵ ص ۳۸۰)

لام صاحب کے مسلک کی تائید حضرت محمد بن مسعود کے اثر سے بھی
ہوئی ہے جو لام بخانی کوئم نے اپنی "کتاب الخراج" میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں

"جس نے کسی دوسرے کی زمین میں زراعت کرتے ہوئے فن کی اجازت
کے بغیر عمارت بنالی تو اسے یہ حق ہو گا کہ وہ اپنی عمارت وہاں سے ہٹا لے۔ اور
اگر زمین کے مالک عمارت کے وہیں موجود رہے کی اجازت دے دی تو پھر ہٹانے
والے کو عمارت کی قیمت لوا لی جائے گی۔" (ص ۳۸۰)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ لام ابو حنیفہ نے ابن لپی شیہ کی نقل کردہ

ہو تو اس پر حلق لازم نہیں آئے گی، طوطا چاروں دن کو مل غراب کہے یا رات کو۔ گویا لام صاحب کے نزدیک حلق لازم آئے گا دار مالک کی کوئی پر ہے نہ کہ دن اور رات کے وقت پر۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس مسئلے میں وارد ہونے والی اعلیٰ کو دیکھیں تو کوئی اعتراض پیدا نہیں ہوگا۔ چنانچہ پہلی روایت صحاح ستہ میں موی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”چاروں کا کیا حلق ضرور ہے۔“ (بخاری ج ۲ ص ۱۶۱)

اس میں دن اور رات کی کوئی تفصیل نہیں، اور لام صاحب اس کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ مالک نے چاروں کی گھرائی اور حلق میں کوئی نہ کی ہو۔

دوسری روایت ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

”دن کے وقت تو صحابہ امول کی ذرہ داری ہے کہ وہ اپنے امول کی

حفاظت کریں، لیکن اگر رات کے وقت چاروں نے لوگوں کے امول کو چدائی تو

دن کے مالگوں پر مالک شدہ مال کی حلق لازم آئے گی۔“

لام ابو حنیفہ اس کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ چاروں کے مالک نے اس کی گھرائی میں کوئی پر ہو اور اس کے نتیجے میں چاروں نے مل بیڑ کر دیا ہو۔ اس روایت کو اس صورت پر محمول کرنے کی دلیل خود روایت میں موجود ہے کہ حضور ﷺ نے رات کے وقت مل بیڑ کرنے کی صورت میں تو حلق لازم کی،

لیکن دن کے وقت اس صورت میں حلق لازم نہیں کی، کیونکہ عام طور پر چاروں کو چاروں اور پانی کے گھٹ تک دن کے وقت ہی لے جایا جاتا ہے، اور اگر اس وقت بھی انہیں اپنے چاروں میں ہی رہ رکھے گا حکم دیا جائے تو دن کے مالگوں کا حرج لازم آتا ہے، اس لئے دن کے وقت یہ حکم دیا گیا کہ اصحاب امول اپنے امول کی حفاظت کریں، اور اگر کسی چاروں نے دن کا مل غراب کر دیا تو یہ دن کی

حدیث کی حفاظت نہیں کی بلکہ اس مسئلے میں وارد ہونے والی ایک دوسری حدیث کے ساتھ اس کو خاکہ یہ دانے کام کی ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں پر عمل کرنے کی اہلیت ہے۔

(۱) چاروں کے لیے گئے نقصان کا توفان

لام ابن ابی شیبہ نے عین روایات نقل کی ہیں جن میں سے پہلے دو روایات میں ذکر ہے کہ حضرت برہ بن مالک کی ایک اونٹنی نے کسی کے باغ میں داخل ہو کر پلوں کو غراب کر دیا تو حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ دن کے وقت تو اصحاب امول کی ذرہ داری ہے کہ وہ اپنے امول کی حفاظت کریں، لیکن اگر رات کے وقت چاروں نے لوگوں کے امول کو غراب کیا تو دن کے مالگوں پر مالک شدہ مال کی حلق لازم آئے گی۔ تیسری اور چوتھی روایت میں لام شیبہ اور حاشی شرح کے فیصلے جتنی ہیں کہ انہوں نے دن کے وقت لوگوں کا مل غراب کرنے پر چاروں کے مالگوں پر حلق لازم نہ کی۔

امراض

لام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ دن کے نزدیک دن کو بھی اگر چاروں لوگوں کے ہاں میں چلی جائیں تو مالگوں پر حلق آئے گی۔

توفان

لام صاحب کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے جس کو غرض نہ رکھنے کی وجہ سے یہ امراض پیدا ہوا ہے۔ لام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر چاروں کے مالک نے چاروں کی حفاظت اور اس کی گھرائی میں کوئی پر ہو اور اس کے نتیجے میں چاروں نے کسی کا مل غراب کر دیا ہو تو مالک پر حلق لازم آئے گی، طوطا چاروں دن کو مل غراب کہے یا رات کو۔ اور اگر چاروں کے اس فعل میں مالک کی کوئی پر نہ

(۷۸) حقیقہ کی مشروعیت

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں چار روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی وہ روایتیں ہیں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لشک کی طرف سے وہ دم مہر کہیں کی قربانی کی جائے اور لڑکی کی طرف سے ایک کی۔ چاروں قول نہ ہو یا ملے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے صحنؒ اور حسینؒ کی طرف سے حقیقہ کیا۔ چوتھی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لڑکا اپنے حقیقہ کے ساتھ گودی رکھا ہو اسے چاروں کو ساتویں دن اس کی طرف سے لڑکا کیا جائے اور اسی دن اس کا سر منقطع کیا جائے اور اس کا نام رکھا جائے۔

امراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک اگر حقیقہ نہ کیا جائے تو کوئی گنہ نہیں۔

جولب

حقیقہ کے بارے میں لام ابو حنیفہؒ کی صحیح رائے صحنؒ کا مشکل ہے کیونکہ لام فور نے کتب الاوار اور موطا میں جنی القاد میں فن کی رائے نقل کی ہے کہ وہ ہم اور نہ مسمیٰ ہیں۔ فن دونوں کتابوں کی مہارتیں غلط کیجئے :

القادر میں وہ ابوامامہ نخعیؒ اور محمد بن حنفیہؒ کا نقل نقل کرتے ہیں کہ حقیقہ جہالت میں ہوا کہ قتاد جب اسامہ لکھا تو اس کو چھوڑ دیا۔

(۷۹)

اور اس کے بعد کہا ہے کہ ”میں ہماری اور لام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔“ موطا میں لکھتے ہیں کہ :

”حقیقہ کے بارے میں ہمیں یہ بات پہلی ہے کہ یہ جہالت میں ہوا کہ قتاد اور اسامہ کے بیرونی دہلے میں بھی کیا جانا بہت پر مہرہ لامی کی قبیل نے پہلی

کو تھی ہوئی نہ کہ چاروں کے مالک کی۔ اس کے برخلاف رات کے وقت چاروں کو فن کے مسکوں میں ہار دیا جاتا ہے اور فن کو چاروں میں لے جایا جاتا۔ چنانچہ اگر وہ رات کو کسی کے مال کی چھیلاوٹ میں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک نے فن کو ہار دینے اور فن کی عمر میں فن کو تھیں کی۔ اس لیے اس پر ملن لازم آئے گی۔

اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دار عقیقہ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ملن لازم نہ آئے کا حکم لونٹوں کے نقصان کرنے کی صورت میں دیا۔ جبکہ بکریوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ رات کو نقصان کریں یا دن کو۔ بہر حال مالک پر ملن لازم آئے گی۔ (دار عقیقہ) اس کی وجہ یہی ہے کہ راستے میں پہلے ہوئے لونٹوں کو چھو کرنا مشکل۔ جبکہ بکریوں کو چھو کرنا آسان ہو آئے۔ چنانچہ بکریوں کے نقصان کر دینے میں مالک کی کو تھیں پائی جاتی ہے اور لونٹوں کے نقصان کر دینے میں نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ مالک پر ملن لازم کرنے کی اصل وجہ اس کا چاروں کی عمر میں فن کو تھیں کرنا ہے تو لام ابو حنیفہؒ کے طریقہ استدلال کی غلطیت یہ ہے کہ وہ کسی مسئلے میں ولادہ ہونے والی حدیث کے حکم کو اس اسی صورت میں بند نہیں رکھتے جو حدیث میں بیان ہوئی ہو۔ بلکہ اس حکم کی اصل علت کو تلاش کر کے حکم کا دائرہ اس پر رکھتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی وہ اسی علت کی بنا پر فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ دن کے وقت چاروں کے نقصان کرانے میں مالک کی کو تھیں کا دخل ہے، مثلاً چاروں نے کسی ایسے علاقے میں جا کر نقصان کر ڈالا جو اس کے آگے جانے کے راستے میں نہیں ہے، یا یہ ثابت ہو جائے کہ رات کے وقت یہاں ہو جانے میں مالک کی کو تھیں شامل نہیں، مثلاً کوئی چاروں بگڑ جائے اور دسی بڑا کر بھاگ جائے اور جا کر کسی کا نقصان کر دے تو براہ بن غلاب کی روایت کی ظاہری صورت کے خلاف، یہاں دن کے نقصان میں ملن لازم آئے گی اور رات کے نقصان میں ملن نہیں لازم آئے گی۔

”محمد لاہی کی قربانی نے کچھ سب قربانوں کو مٹا دیا ہے۔“ (ج ۲ ص ۵۳۳)
 بحوالہ علامہ السنن ص ۳۸ ج ۱۷

مسند امیر میں ابو رافع سے روایت ہے کہ جب سیدنا حسن کی ولادت ہوئی تو
 سیدہ طہرؓ نے ہمارا کہ ان کی طرف سے ایک میزے کا حقیقہ کریں، تو رسول اللہ
 ﷺ نے فرمایا: حقیقہ نہ کہ بلکہ اس کے سر کے پٹی حویض کن کا وزن کر دو اور
 اپنی چاندی لٹکے رہا میں صدقہ کر دو۔

رد حلیل فقہ رآ: جوں لہم ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن اسلمہ کا نقل ”سنن دار“
 کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہے کہ ”حقیقہ چاندی میں ہوا کرتا تھا جب اسلام
 آیا تو اس کو چھوڑ دیا گیا۔“

ام محمد بن علیؒ فرماتے ہیں کہ ”محمد لاہی کی قربانی نے کچھ سب قربانوں
 کو منسوخ کر دیا۔“ (علی ج ۷ ص ۵۹۹)

ان روایات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اگر لہم ابو خنیفہؒ کا مسلک ’فی
 ہوائج‘ حقیقہ کے غیر مشروع ہونے کا ہے تو انہوں نے یہ رائے حدیث کے خلاف
 قائم نہیں کی بلکہ شریعت حقیقہ کی روایات کو لہجہ اسلام کے بدلنے سے
 حاصل قرار دیتے ہوئے انہیں منسوخ بنا ہے، چنانچہ یہ ان کی ایک اختلافی رائے
 ہے جس سے اختلاف کرتے ہوئے اسے مروج قرار دیا جا سکتا ہے لیکن اس پر
 اختلاف حدیث کا اہم قسم صورت میں لکھا جا سکتا۔

جوں تک دوسرے معلوم کا حقیقہ ہے، یعنی یہ کہ حقیقہ پہلے واجب سمجھا
 جاتا تھا لیکن اسلام میں اس کے وجوب کو ختم کر دیا گیا تو یہ بھی محل اعتراض نہیں
 کیونکہ حقیقہ کا وجوب نہ ہونا خود رسول اللہ ﷺ کی تصریح سے ثابت ہے۔ آپؐ
 سے حقیقہ کے حلق پر چھایا تو فرمایا:

”تم میں سے ہر شخص اپنی اولاد کی طرف سے حقیقہ کرنا چاہے تو وہ کر سکتا
 ہے۔“ (مسند ابو یوسف و زاد مسکن لہم بلکہ)

سب قربانوں کو منسوخ کر دیا، رمضان کے روزوں نے کچھ سب روزوں کو
 منسوخ کر دیا، فصل بھلت نے کچھ سب فصلوں کو منسوخ کر دیا اور ذکوہ نے
 کچھ سب مددوں کو منسوخ کر دیا۔“ (ص ۳۷)

ان عبارتوں کا ایک معلوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ اسلام میں حقیقہ کی شریعت
 ہی سرے سے ختم کر دی گئی اور اب حقیقہ کی کوئی شرعی حیثیت باقی نہیں رہی۔

دوسرا معلوم یہ ہو سکتا ہے کہ جاہلیت میں حقیقہ کو واجب اور لازم محل کی
 حیثیت حاصل تھی، اسلام میں اس کا وجوب ختم کر کے اس کو محل صلح قرار دیا
 گیا۔ یہ معلوم مروج لینے کا قہر یہ ہے کہ مروج کی عبارت میں لہم ختم نے حقیقہ
 کے منسوخ ہونے کی وضاحت جن مقاموں سے کی ہے، ان میں یہی صورت پائی
 جاتی ہے۔ مثل کے طور پر رمضان کے روزے فرض ہونے سے قبل ماثورہ (۲)
 محرم کے دن روزہ رکھنے کا حکم تھا لیکن رمضان کے روزے فرض کیے گئے تو
 ماثورہ کے روزہ کی فرضیت ختم کر دی گئی۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۷) ظاہر ہے کہ
 ماثورہ کے روزے کی صرف فرضیت منسوخ ہوئی ہے جبکہ لاحت علی مدہ باقی
 ہے۔ اسی طرح حقیقہ کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت میں اسے
 واجب سمجھا جاتا تھا اور لہجہ اسلام میں بھی اسے واجب ہی سمجھا گیا لیکن بعد
 میں صرف محمد لاہیؐ کی قربانی کے نتیجے میں واجب قرار دی گئی اور باقی سب
 قربانوں کا جن میں حقیقہ بھی شامل ہے، وجوب ختم کر دیا گیا۔

اس وضاحت کے بعد اب دیکھئے: اگر لہم صاحب کا مسلک پہلے معلوم کے
 مطابق ہے تو بلاشبہ احادیث ’مصلحہ و یمنین‘ کے محل اور جسور اور فقہاء کی آراء
 کی روشنی میں وہ محل قبول نہیں ہے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کا اختلاف
 حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ خود روایات میں ہی اس رائے کے لیے
 اندازہ موجود ہے۔

دار تقنی میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

جسور قتلے امت کا مسلک بھی یہی ہے۔ (کتاب فقہ)

(۷۹) پڑوسی کی دیوار پر چھت کے شتیر رکھنا

لہٰذا ابن ابی شیبہؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی شخص اپنے باطنی کو (چھت کے شتیر) اپنی دیوار پر رکھنے سے نہ روکے۔" پھر حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا کہ: "جیسے کیا ہو گیا ہے کہ تم حضور ﷺ کے اس فرمان پر عمل کرنے سے اعراض کرتے ہو۔ خدا کی قسم میں یہ حدیث سہلے درمیان جانک دہل بیان کرتا رہوں گا۔"

اعراض

پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نقلی پر اعراض کیا ہے کہ وہ نے نزدیک ٹوٹی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے پڑوسی کی دیوار پر اپنی چھت کے شتیر رکھ سکے۔

جواب

لہٰذا ابو حنیفہؒ اور جسور قتلے کا مسلک یہ ہے کہ پڑوسی کی دیوار میں اس کی اہواز اور رضاعتی کے بغیر چھت کے شتیر رکھنا درست نہیں۔ اس کے لیے وہ استعمال شریعت اور حمل کے اس مسئلہ جھگڑا کلیہ سے ہے کہ کسی شخص کی ملک کو چھت میں اس کی اہواز کے بغیر تصرف نہیں کیا جاسکتا تاہم پڑوسی کو یہ حکم ہے کہ اگر اس کی دیوار کو کوئی نقصان نہ لاحق ہوتا ہو تو وہ اپنے پڑوسی کو اہواز دینے سے انکار نہ کرے۔ دوسرے فقہاء میں اختلافی لحاظ سے تو کوئی کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار پر چھت کے شتیر رکھنے کی اہواز دے۔ لیکن دوسرے شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دیوار کے مالک کی رضاعتی کے بغیر اپنے شتیر اس کی دیوار پر رکھ دے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے

کہ ابن ماجہ میں مذکور روایت ابن القفا کے ساتھ منقول ہے:

"جب تم میں سے کوئی شخص اپنے باطنی سے اس کی دیوار میں اپنے شتیر کاٹنے کی اہواز لگے تو اسے منع نہیں کرنا چاہیے۔" (ص ۱۴۸)

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ شتیر کاٹنے والے کے لیے اہواز طلب کرنا ضروری ہے اور اس کے جواب میں مالک دیوار کو بھی یہ چاہیے کہ وہ اسے اہواز دے دے۔ اسی طرح مجمع الزوائد ج ۲ ص ۳۴۰ اور تفسیر داراللمعبری ج ۳ ص ۹۰ میں روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"میک پڑوسی دوسرے پڑوسی سے (حسن نقلی) کیا نہیں رکھتا ہے جبکہ

وہ اسے اپنی دیوار پر چھت کے شتیر رکھنے کی روایت بھی نہ دیتا ہو؟"

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کا تعلق اتفاقی تعلقات سے ہے نہ کہ جہتی حقوق سے۔ ہاں، البتہ اگر کوئی شخص حاکم وقت سے اس کی شکایت کرے اور حاکم پر حلیت ہو جائے کہ دیوار کے مالک کے پاس اس کو روکنے کا کوئی معقول عذر موجود نہیں ہے تو وہ اس کو مجبور بھی کر سکتا ہے۔ "بیشاک غفلتے راشدین کے بعض فیصلوں سے یہ امر ثابت ہے۔ (دیکھئے موطا لہٰذا مالک، باب القضاء) نیز صاحب کرامت کے طراز عمل سے ثابت ہے کہ انہوں نے بعض ایسے مواقع پر اتفاقی دوا کے ذریعے سے دیوار کے مالک کو مجبور کیا کہ وہ اپنے پڑوسی کو یہ حق دے۔ (حسن ابن ماجہ ص ۲۸۰۔ مسند ابوج ج ۳ ص ۳۸۰۔ بیہقی ج ۶ ص ۴۸)

(۸۰) استیجاب میں پلنی استعمال کرنا

لہٰذا ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت تین روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ استیجاب میں چار استعمال کیے جائیں: جن میں گورد نہ ہو۔ دوسری روایت میں حضرت سلمان بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم تین چٹوں سے کم کے ساتھ استیجاب کریں۔ تیسری

اعراض

مکرم ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ من کے نزدیک اگر کوئی آدمی نکاح سے پہلے طلاق کا حکم اٹھائے تو نکاح کرنے کے بعد طلاق ہو جائے گی۔

جواب

مکرم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ آدمی اگر نکاح سے پہلے طلاق کی طرف نیت کیے بغیر کسی عورت کو طلاق دے "ٹھا" یہ کہنے کے میں نے طلاق عورت کو طلاق دی" تو نکاح کے بعد اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی اور وہ عورت بدستور اس کے نکاح میں رہے گی، کیونکہ جس وقت اس نے اس عورت کو طلاق دی تھی اس وقت یہ عورت طلاق کا عمل ہی نہیں تھی اس لیے اس کا کلام لغو ہو گیا۔

اور اگر آدمی نکاح سے پہلے طلاق دے لیکن اس کی نیت طلاق کی طرف کرے "ٹھا" یہ کہنے کے کہ اگر میں نے نکاح کیا تو میری بیوی کو طلاق تو انہی صورت میں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہے مکرم صاحب کا استدلال مندرجہ ذیل آج کل کے کرامت سے ہے:

۱۔ ایک کوئی حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں جس عورت سے بھی نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہو جائیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم نے نکاح کیا تو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مصنف عبدالرزاق محدث نمبر ۳۳۰ ج ۶ ص ۳۳۰ (۳۳۱) ۳۳۰

۲۔ ایک آدمی نے کہا کہ اگر میں طلاق عورت سے نکاح کروں تو وہ میرے لیے میری بیوی کی طرح حرام ہوگی، حضرت عمرؓ نے اسے حکم دیا کہ اگر اس نے اس عورت سے نکاح کیا تو حکم کا کفارہ دیکر بغیر ہرگز اس کے قریب نہ جائے (موطا مکرم ص ۵۵۵)

۳۔ ابوہریرہؓ کے ہاں سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا اگر میں طلاق عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق اور پھر بعد میں اس سے نکاح کر لیا جب بعد میں مسودہ میں من ہاں سے سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ عورت کو

روایت میں ہے کہ حضور ﷺ قتل کے لیے شرف نے جانے گئے تو عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ میرے لیے عین ہمارا شکر کر کے لاؤ۔

اعراض

مکرم ابو حنیفہ پر اعراض کیا ہے کہ من کے نزدیک اگر عین ہمارا استعمال کرنے کے بعد ایک درہم سے زیادہ نیت نہ جائے تو پھر اپنی استعمال کیے بغیر اختیار نہیں ہوگا۔

جواب

مکرم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نیت اپنے عین (نکاح کی جگہ) سے ٹھہر کر جائے تو چونکہ عین چھوٹا پر آگنا سے نیت پوری طرح صاف نہیں ہوتی اس لیے بعد میں اپنی سے اختیار کرنا ضروری ہے۔ من کا استعمال حضرت عمرؓ کے اس اثر سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا:

"بے شک تم سے پہلے لوگ عینوں کی طرح (نکاح) پختہ کیا کرتے تھے" بخیر خیر نے پختہ کی جگہیں تھوڑی جاتی ہیں اس لیے چھوٹے سے بعد اپنی اپنی استعمال کیا کرتے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۵۵۵) بخیر ج ۱ ص ۵۵۵ مصنف عبدالرزاق تھوڑے عین جڑے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے: حدیث نمبر ۳۳۰

(۸) نکاح سے قبل طلاق دینا

مکرم ابن ابی شیبہؓ نے چار روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: نکاح کرنے سے قبل طلاق نہیں ہوتی۔

طلاق ہو چکی ہے۔ لہذا اب اسے دوبارہ نکاح کا پیغام دے۔ (صحیفہ عبدالرزاق
حدیث نمبر ۳۷۰۰ کتاب النکاح باب ۱۰ ص ۱۰۰)

محمد بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے یوں کہا
کہ اگر میں نکاح عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہو تو نکاح کے بعد طلاق
واقع ہو جائے گی اور یہی ظالمین، ایک یا دو یا تین کسی ہوں گی اپنی ہی واقع ہو
جائیں گی۔ (وسطی الامم نمبر ۲۵۳)

دیں، وہ روایات جو امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں تو امام صاحبؒ یوں کو
پہلی صورت سے حقیق قرار دیتے ہیں، یعنی جبکہ آدمی نے حالت نکاح کی طرف
نسبت کیے بغیر طلاق دی ہو۔ یوں روایات کی یہی تخریج امام ذہبیؒ سے بھی حقیق
ہے۔ (صحیفہ عبدالرزاق ج ۶ ص ۳۳۱ حدیث نمبر ۳۷۰۰)

(۸۶) ایک گولہ نور قسم پر فیصلہ کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی وہ
روایتیں میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک گولہ نور دہی کی قسم پر فیصلہ کیا۔
تیسری روایت میں روایت فرماتے ہیں کہ ایک گولہ نور قسم پر فیصلہ کرنے کا ذکر
حضرت سعدؓ کے خطوط میں ملتا ہے۔ چوتھی روایت میں عمر بن عبدالعزیزؒ اور قاضی
شریع سے ایک گولہ نور قسم پر فیصلہ کرنا حقیق ہے۔ پانچویں روایت میں ہے کہ
عبداللہ بن جبہ کے خلاف ایک گولہ نور قسم پر فیصلہ کیا گیا۔

ابن عمرؓ
مگر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایک گولہ نور قسم پر
فیصلہ کرنا جائز نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ کسی مقدمے میں فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ

ہے کہ پہلے دہی لینے کو پیش کرے، جو دو گولہ یا ایک گولہ نور دو حور تمیں ہوں۔
اگر دہی کے پاس گولہ نہ ہوں یا کوئی کاغذ یا صلیب پر پورا نہ ہو تو پھر دہی طبع سے قسم
لی جائے کہ دہی کا دعویٰ غلط ہے۔ اگر دہی طبع صلیب اٹھائے تو وہ دہی ہو جائے گا
اور اگر صلیب اٹھائے سے انکار کر دے تو دہی کا دعویٰ درست مان کر اس کے
خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔ فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ شریعت کے قطعی دلائل سے
جست ہے، جن کا ذکر ہم نے آگے کا پانچواں نام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دہی طبع کے
قسم نہ اٹھانے کی صورت میں دہی کے ایک گولہ کے ساتھ اس کی قسم پر دہی طبع
کے خلاف فیصلہ کرنا درست نہیں، کیونکہ اس طریقے میں ایک تو کوئی کاغذ یا
صلیب، یعنی دو گولہ یا ایک گولہ نور دو حور تمیں پورا نہیں۔ دوسرا اس میں دہی ہے
قسم کی جاتی ہے، علانکہ قسم صرف دہی طبع کے ذریعے ہوتی ہے۔
امام صاحبؒ کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ قرآن مجید میں ہم ہے کہ:

"(اپنے حلفات میں) دو گولہ لینے مولانا میں سے مقرر کرو۔ پس اگر وہ

مورد ہو سکی تو ایک گولہ نور دو حور تمیں کو گولہ قالہ۔" (سورۃ بقرہ: ۲۲۲)

۲۔ اشاعت میں کہیں سے روایت ہے کہ ان کا ایک آدمی سے دشمن کے
مصلحت میں جھگڑا ہو گیا حضور ﷺ کے پاس مقدمہ لے جایا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا

"یا تم دو گولہ پیش کر دو یا دو آدمی قسم اٹھاؤ۔" (صحیح بخاری کتاب

الشہادۃ باب الامین علی الدہی طبع)

اس روایت میں حضور ﷺ نے فیصلہ کرنے کی اس ہی صورت بتائی ہے، یہ
نہیں فرمایا کہ "یا تم ایک گولہ نور دو حور تمیں ساتھ قسم اٹھاؤ۔"

۳۔ محمد بن ابی حنیفہؒ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

مگر لوگوں کو قص ان کے دعوے پر دے دیا جائے تو وہ ایک دوسرے

ایک گولہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا:
 "یہ وہ چیز ہے جو لوگوں نے اظہار کر لی ہے۔ فیصلے کے یہ دو گواہوں کا
 ہونا ضروری ہے۔" (مصنف عبد الرزاق)

مندرجہ بالا دائل باطل واضح اور صریح ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ
 فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ دورِ صحابہ و تابعین میں سنتِ ثابتہ کی حیثیت سے رائج تھا۔
 امام ابو حنیفہؒ کا طریقہ اختلاف یہ ہے کہ وہ اپنی رائے کی بنیاد قرآن مجید کی نصوص،
 مشہور و معمول بہ احادیث اور شریعت کے اصول کلیہ پر رکھتے ہیں اور اگر ایک یا
 زیادہ اخبارِ اعلیٰ ان کے خلاف وارد ہوں تو ان کی تصریح قرآن مجید، معمول بہ
 احادیث اور اصول کلیہ کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کسی طرح سے اخبارِ اعلیٰ
 کی تخریج ممکن نہ ہو تو نصوص قرآن، معمول بہ احادیث اور اصول کلیہ کو اختیار کر
 کے اخبارِ اعلیٰ کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اسی اصول کے مطابق انہوں نے زیر بحث مسئلے میں من روایات کو قبول
 نہیں کیا جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک گولہ اور قسم پر فیصلہ دینے کے حق میں کیا
 جاسکتا ہے، کیونکہ وہ قرآن مجید اور مشہور و معمول بہ احادیث کے خلاف ہیں۔

(۸۳) غلام کے ساتھ اس کا مل خریدنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں حضور علیہ السلام کا
 یہ قول منقول ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو بیچا اور غلام کے پاس کچھ مل بھی
 تھا تو اس کا مل بیچنا کا ہو گا مگر یہ کہ خریدار یہ شرط لگائے کہ غلام کے ساتھ اس کا
 مل بھی لے جائے گا۔

ابو حنیفہؒ

مگر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر غلام کے پاس
 مسخوڑ مل اس کی اپنی قیمت سے زیادہ ہو تو خریدار کا یہ شرط لگانا درست نہ ہو گا۔

کے ہندول اور پھنسا، (یعنی جس میں کاکا کس دوسرے کرنے لگیں)۔ مگر اس۔
 "بہت میں قسم دینی علیہ کے لئے ہے۔" (دیکھئے مسلم، کتاب النکاح، باب النکاح
 علی النکاح علیہ)

۱۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے
 غلام میں قرآن:

مگر وہ دینی کے لئے ہے اور قسم دینی علیہ کے لئے۔ " (بخاری، کتاب النکاح، باب النکاح علیہ ج ۱ ص ۲۶۶)

۲۔ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

مگر وہ دینی کے لئے ہے اور قسم دینی علیہ کے لئے۔ " (ابن جریر، معجم

طبری سے اس کو نقل کر کے اس پر سکوت کیا ہے: ج ۱، باب ۵ ص ۲۸۸)

۳۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا اور اس میں دوسرے اشکالات
 کے علاوہ یہ بھی لکھا کہ:

مگر وہ دینی کے لئے ہے اور قسم دینی علیہ کے لئے۔ " (دار عمی ج ۱ ص ۲۶۶)

۴۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۲۶۶

۵۔ مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۲۶۶: موی ہے کہ عباس نے حضرت عمرؓ کے
 پاس دعویٰ کیا کہ حضور ﷺ نے انہیں، عجز میں ایک زمین دی تھی۔ حضرت عمرؓ
 نے پوچھا کہ اس کے گولہ کون ہیں؟ عباس نے کہا منہو بن حبیہ گولہ ہیں۔ عمرؓ نے
 پوچھا کہ دوسرا گولہ کون ہے؟ عباس نے کہا کہ دوسرا گولہ کوئی نہیں۔ تو حضرت عمرؓ
 نے کہا مگر یہ زمین آپ کو نہیں مل سکتی۔ مگر حضرت عمرؓ نے ایک گولہ کے ساتھ
 قسم پر فیصلہ کرنے سے انکار کیا کہ حضرت عباسؓ نے کچھ اصرار کیا تو حضرت عمرؓ نے
 مبادلہ میں عباسؓ نے کہا کہ اپنے باپ کا ہاتھ بکھڑو اور انہیں لے چلو۔ (اکثر ائصال
 ج ۲ ص ۳۸۸)

۶۔ امام ذہبیؒ سے "ہر مہر المومنین فی لحدہ کے لقب سے موسوم ہیں"

جولب

لام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں یہ شرط لگانا حکم خلاصہ ہے، کیونکہ اگر مثل کے طور پر غلام کی قیمت ہزار روپے ملے ہوئی ہو اور غلام کے پاس بھی ہزار روپے موجود ہوں تو خریدار کے دیکھ بھونے ہزار روپے تو غلام کے پاس موجود ہزار روپے کے عوض میں ہوں گے، جبکہ غلام اس کی ملک میں ملت اور بلا قیمت آجائے گا، فوراً ہی کاغذ سود ہے۔ یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ غلام کی قیمت اور اس کا مال مسدود ہوں، اور اگر غلام کا مال، اس کی قیمت سے زیادہ ہو تو اس میں بدرجہ لٹری سود پلایا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر غلام کا مال اس کی قیمت سے کم ہو، مثلاً غلام کی قیمت ہزار روپے ہو اور اس کے پاس آٹھ سو روپے موجود ہوں تو اس صورت میں سود نہیں پلایا جائے گا، کیونکہ خریدار کے دیکھ بھونے ہزار روپے میں سے آٹھ سو غلام کے پاس موجود آٹھ سو روپے کے عوض میں ملے پائیں گے اور باقی دو سو روپے خود غلام کے عوض میں۔

دیں اعتراض میں مذکور روایت تو ابن کا مقصد محض اصولی طور پر اس معاملے کے جواب کو بیان کرنا ہے، ابن کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ مسئلہ ہر صورت درست ہو گا، اگرچہ اس میں دوسرے پلوؤں سے خرابی ہی کیوں نہ پائی جائے۔ واللہ اعلم

(۸۷) خریدی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ غلام کو واپس کرنے کا اختیار تین دن تک ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ چار دن کے بعد واپس کرنے کا اختیار نہیں۔ تیسری روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن نجر نے غلام کو واپس کرنے کا اختیار تین دن تک قرار دیا، کیونکہ حضور ﷺ نے مستحسن مٹھے سے

کہا تھا کہ جب تم کوئی چیز کو تو کہہ دیا کہ کوئی بھی کوئی دھوکہ نہیں چلے گا پھر جس تین دن تک (خریدی ہوئی چیز کو بائیں پرکھ کر) واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔ چوتھی روایت میں ہے کہ ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل نے کہا کہ خریدے ہوئے غلام کو بخار یا پینٹ کی بیماری کی صورت میں تین دن تک اور جنون اور کوڑھ کی صورت میں ایک سال تک واپس کرنے کا اختیار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو خریدنے کے بعد تین دن کے اندر بخار یا پینٹ کی بیماری لاحق ہو جائے یا ایک سال کے اندر پاگل پنا یا کوڑھ کی بیماری لاحق ہو جائے تو مشتری اسے واپس کر سکتا ہے۔

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ابن کے نزدیک جب سود ملے ہو جائے (اور خریدار اپنی چیز پر قبضہ کر کے لے جائے) تو اب اسے واپس کرنے کا اختیار صرف اس صورت میں ہو گا جب اس میں کوئی ایسا عیب نکل آئے جو بائیں کے پاس ہی اس میں موجود تھا۔

جولب

لام ابو حنیفہ کا مسلک شریعت کے اصول کلیہ اور عقل عام پر مبنی ہے، کہ بائیں صرف اس عیب کی بنا پر غلام کو واپس لینے کا ذمہ دار ہے، جو کہ اس کی ملک میں ہی غلام کے اندر موجود تھا، لیکن اس نے خریدار کو اس سے آگاہ نہ کیا۔ اگر عیب یا بیماری بائیں کی ملک میں غلام کے اندر موجود نہیں تھی، جبکہ خریدار کی ملک میں آنے کے بعد پیدا ہوئی تو بائیں بری اور عقلی بات ہے کہ اس کا ذمہ دار بائیں کو ٹھہرا کر اسے غلام کو واپس کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

لام ابن ابی شیبہ نے اس صاف اور واضح منطقی رائے کے خلاف جن اعلیٰ کرامت استدلال کے لیے پیش کیا ہے، ابن کی حقیقت یہ ہے کہ ابن میں سے

پہلی عین روایت تو اس مسئلے سے حلق ہی نہیں بلکہ وہ "خیار شرط" کے بارے میں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کچھ کہنے وقت پہنچا یا مشتری میں سے کوئی یہ شرط لگائے کہ مجھے مزید غور کرنے کے بعد غلام کو واپس کرنے کا اختیار حاصل ہوگا تو اس غور و فکر کے لیے حضور ﷺ نے آخری حد تک دین کا ہمارا مقدمہ نہ فرمایا ہے۔ یہ وہی وہ تشریح جو آخری روایت میں لیکن بن حکن اور بشام بن اسماعیل نے کی ہے تو وہ نہ حضور ﷺ سے متعلق ہے نہ کسی صحابی سے اس لیے وہ حجت نہیں ہو سکتی۔

(۸۵) قرینی کے جانور پر سوار ہونا

لام بن ابی شیبہ نے اس مسئلے میں چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ (رج کے لیے جاتے ہوئے) قرینی کے جانور پر سوار ہو جیلا کرو جب تک کہ کوئی دوسری سواری نہ ملے۔ دوسری اور تیسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو قرینی کا جانور لیے جا رہا تھا تو اسے کہا کہ اس پر سوار ہو جو اس نے کہا "حضور" یہ تو قرینی کا جانور ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم سوار ہو جاؤ اگرچہ یہ قرینی کا جانور ہے۔ اس کے بعد تین روایتوں میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ اور حضرت علیؓ سے قرینی کے جانور پر سوار ہونے کی اجازت متعلق ہے۔

امروز

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک آدمی صرف اس کے لیے سوار ہونے کے نزدیک خیار شرط کے تحت دین سے راکھ نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے ان کا استدلال اس واقعے سے ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے چار دن کے خیار کو غلام قرار دے کر فرمایا کہ خیار صرف تین دن ہے۔ مصنف مہاروناق ج ۱ ص ۱۸۸ نے اس کو نقل کر کے نہایت سخت کیا ہے۔ (صفحہ ۲۲۸)

صورت میں سوار ہو سکتا ہے جب اس کو شیعہ مشقت نہیں آتی ہو۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ آدمی صرف اس صورت میں قرینی کے جانور پر سوار ہو سکتا ہے جبکہ وہ بہت زیادہ تھک جائے اور سواری کے بغیر اسے شیعہ مشقت لاحق ہو جائے۔ اور یہ بات خود انہی روایات سے ثابت ہے جو ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں چنانچہ پہلی روایت صحیح مسلم میں بھی مروی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

"جب تم اس کی طرف ہجرت ہو جانو تو قرینی کے جانور پر پہنچنے کے ساتھ سوار ہو جیلا کرو۔" (ج ۱ ص ۲۲۹)

اس میں صراحت ہے کہ سوار ہونے کی اجازت اس وقت ہے جب آدمی اس کی طرف ہجرت ہو جائے۔

دوسری روایت جس میں حضور ﷺ نے ایک آدمی کو جانور پر سوار ہونے کا حکم دیا اس کے بارے میں اس حدیث کے راوی حضرت انسؓ سے یہی صراحت ملتی ہے کہ وہ آدمی بہت تھک چکا تھا اس لیے حضور ﷺ نے اسے سوار ہونے کا حکم دیا۔ (طحاوی ج ۱ ص ۳۸) نیز عبد اللہ بن عمرؓ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ اگر آدمی تھک جائے تو قرینی کے جانور پر سوار ہو سکتا ہے۔ (ایضاً)

(۸۶) قرینی کے جانور کے گوشت کا حکم

لام بن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے علیؓ ہی (قرینی کے جانور) کے حلق فرمایا کہ اگر وہ حرم تک پہنچے سے پہلے راستے میں ہی ہلاک ہوئے گئے تو اسے ذبح کر دیا جائے لیکن اس کا گوشت نہ کھلیا جائے۔ اگر اس کا گوشت کھلیا تو اس کی جگہ دوسرا جانور قرینی کے لیے لیا جائے۔ مگر دوسری روایت میں بھی مسئلہ حضرت عمرؓ

”میرا اپنے ساتھ نقل ہدیٰ لے کر جانے اور راستے میں اس کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو“ تو آدمی اس کا گوشت خود نہ کھائے کیونکہ اگر اس نے اس کا گوشت کھلا تو اس کے بدلے میں دوسرا جانور دینا ضروری ہوگا بلکہ وہ جان کرے کہ اسے ذبح کر کے اس کے پٹن اسی کے خون سے (یا اور طاعت) رنگ دے اور اس کے پٹن پر بھی خون لگا دے۔ اور اگر ہدی واجب ہو تو ذبح کرنے کے بعد کوئی خود بھی کھا سکتا ہے کیونکہ اس کی جگہ پر دوسرا جانور لینا ہر محل میں ضروری ہے۔“ (کنز العمال ج ۶ ص ۶۴)

(۸۷) مالک کے معاف کرنے کے بعد چور پر حد جاری کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے حضرت صفوان بن امیہؒ کی چادر چرائی۔ اس کو پکڑ کر حضور ﷺ کے پاس لایا گیا تو آپؐ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت صفوانؓ نے کہا کہ یہ رسول اللہؐ میرا ہے متعدد تو میں قہا میں اپنی چادر اس پر کو چڑھ کرنا ہوں لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم اس کو میرے پاس لائے تو مجھ سے نقل صحف کر دیتے تو یہ بڑا سے بچ جاتا لیکن اب نہیں۔

احقرض

میر لام ابو حنیفہؒ پر اجراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک اگر کوئی حاکم کے پاس مقدمہ چلے جانے کے بعد بھی چور کو معاف کر دے تو اس پر سے حد مٹ جائے گی۔

جواب

اس مسئلے میں لام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ ہے کہ چور کا ہاتھ اس لیے کاٹا جاتا ہے کہ اس نے ایک آدمی کا مال چرایا ہے۔ لہذا چور دراصل صاحب مال کا مہم

سے ملوی ہے۔ تیسری اور چوتھی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ سے سوال ہوا کہ قربانی کا جانور راستے میں تھک جانے اور آگے چلنے سے اٹھ کر دے تو کیا کرنا چاہیے؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے ذبح کر دو۔ پھر اس کا پٹن اسی کے خون سے رنگ دو (تاکہ غریب لوگوں کو پتہ چل جائے کہ یہ ہدی ہے اور وہ اسے کھا لیں) اور تم لوگ سدا سے ساتھیوں میں سے کوئی اسے نہ کھاؤ۔

احقرض

میر لام ابو حنیفہؒ پر اجراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک ایسی صورت میں آدمی اور اس کے ساتھی قربانی کے جانور کا گوشت کھا سکتے ہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں کچھ تفصیل ہے جس کے لحاظ نہ رکھنے کی وجہ سے یہ اجراض پیدا ہوا ہے۔ وہ یہ کہ ہدی اگر نقلی ہو تو اسے ذبح کر دینے کے بعد آدمی اس میں سے خود نہیں کھا سکتا اور نہ اپنے رفقاء کو کھا سکتا ہے۔ اگر کسی نے لینا لیا تو اسے اس کی جگہ پر نیا جانور لے کر ذبح کرنا ہوگا۔ اور اگر ہدی واجب ہو اور راستے میں اسے ذبح کرنے کی صورت پیش آ جائے تو چننے اس کے بدلے میں دوسرا جانور ہر محل لینا ضروری ہے۔ اس لیے اس کے گوشت کو آدمی خود بھی استعمال کر سکتا ہے اور اپنے رفقاء کو بھی کھا سکتا ہے۔

اس کی دلیل میں لول تو وہ روایت ہی کافی ہے جو لام ابن ابی شیبہؒ نے اجراض کے ضمن میں نقل کی ہے۔ اور جس میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے یہ حکم نقلی ہدی کے بدلے میں دیا۔ اگر نقلی ہدی اور واجب ہدی دونوں کا حکم ایک ہو تو ”نقلی ہدی“ بخنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ”تم“ ہم یہی منہن بتاتی (ج ۵ ص ۲۳۲) سے حضرت ابو لؤلؤہ کی روایت بھی نقل کر دیتے ہیں جو لام صاحب کے مسلک پر بالکل صریح ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا:

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر واجب ہے، اس کے تفصیلی دلائل مسئلہ نمبر ۶ کے تحت آئیں گے) اس لیے کہ من کی لڑائی کے لیے وہی شرط ہے جو فرض نماز کی لڑائی کے لیے ہے، جبکہ بلا مقرر سواری پر نماز پڑھنے کی اجازت صرف نفل نماز کے لیے ہے۔ البتہ اگر کوئی مقرر چلیں، چاہے تو پھر فرض یا وتر بھی سواری پر لڑا کیے جاسکتے ہیں۔ ان کا استدلال عبد اللہ بن عمرؓ کی ایک دوسری روایت سے ہے جو لام طلویؒ اور لام محمدؒ نے نقل کی ہے کہ وہ رات کو نوافل اپنی سواری پر پڑھتے، لیکن وتر زمین پر اتر کر لڑا کیا کرتے تھے۔ (طلوی ج ۱) ص ۳۶۶۔ موطا لام محمد ص ۱۶۱)

اگر دوسرے قیاس دیکھتے تو بھی لام صاحب کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی قیام پر ٹھہر ہو تو وہ بیٹھ کر وتر میں پڑھ سکے۔ جب زمین پر بیٹھ کر وتر پڑھنے کی اجازت نہیں ہے تو سواری پر بیٹھ کر وتر پڑھنے کی ہر جگہ کوئی اجازت نہیں ہوتی چاہیے۔

وہیں وہ روایات جو سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کے حق میں لام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں، تو طحاوی نے من کی تین توہمیں کی ہیں: ایک یہ کہ من روایات میں وتر سے مراد صلوة التامیل (یعنی تہجد کی نماز) ہے، اور تہجد کی نماز پر وتر کا اطلاق روایات میں بحکوت ہوا ہے۔ تہجد کی نماز پانچ نکلے ہیں، اس لیے وہ سواری پر بھی لڑا کی جاسکتی ہے۔ دوسری یہ کہ یہ روایت حالت طہارۃ پر لڑا کی اور تکبیر و قیہ پر معمول ہیں، اور اس صورت میں لام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی اس کی اجازت ہے۔ تیسری یہ کہ یہ اجازت اس زمانے سے متعلق ہے جب وتر صرف مستون تھے، بعد میں جب وتر واجب قرار دیا گیا تو یہ اجازت منسوخ ہو گئی۔

(۸۶) بی کی کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی

ہے، چنانچہ اگر صاحب من چور کو صاف کر دے اور اپنا ہل اسے بخش دے تو چور کی سزا سزا ہو جاتی ہے۔

وہیں وہ دو روایتیں جو ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہیں تو وہ دونوں مرسل (یعنی صحابی کے واسطے کے بغیر موقوف) ہیں۔ پہلی روایت جہلہؒ نے بروایت راست آنحضرت سے نقل کی ہے اور دوسری روایت طلحہؒ نے۔ طلحہ ازس، دونوں روایتوں کے معنوں میں اختلاف ہے، حالانکہ دونوں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں۔ جہلہؒ کی روایت میں ہے کہ چور نے حضرت صفوانؓ کی چادر راستے میں چوری کی، جب کہ وہ قلعے صلیح کے لیے ایک طرف گئے ہوئے تھے، جبکہ طلحہؒ کی روایت میں ہے کہ وہ مسجد میں چادر سر کے نیچے رکھ کر لپٹے ہوئے تھے کہ چور نے من کے سر کے نیچے سے چادر نکل لی۔ اس طرح روایت میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہے، جو کہ اصول حدیث کی رو سے، روایت کی پوزیشن کو کمزور کر دیتا ہے۔

(۸۸) سواری پر وتر لڑا کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ سواری پر ہی وتر پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ حضور ﷺ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ دوسری، تیسری اور پانچویں روایات میں ہے کہ عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت طلحہؒ اور عبد اللہ بن عمرؓ نے سواری پر وتر لڑا کیا۔ چوتھی اور پانچویں روایت میں سواری پر وتر پڑھنے کی اجازت حسن بصریؒ اور سالمؒ سے متعلق ہے۔

اعتراض

بمیر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ من کے نزدیک وتر سواری پر لڑا نہیں کیے جاسکتے۔

مقدمے اور کچھ اور ملی کے جوئے پانی سے وضو نہ کیا کرو۔" (ہجرت)
 لام ابو حنیفہؒ نے ان دونوں طرح کی روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے
 کہ اگرچہ ملی کے جوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے، تاہم اس میں کراہت تحریمی
 پائی جاتی ہے اور اس پانی کو بجا کر دوسرے پانی سے وضو کر لینا بہتر ہے۔ (موسلا لام
 ج ۸ ص ۸۶)

(۹۰) جرابوں اور جوتوں پر مسح کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایتیں نقل کی ہیں: پہلی
 روایت میں سفیو بن شعبہ بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے وضو کیا اور وضو میں
 جوتوں پر مسح کیا۔ دوسری اور تیسری روایت میں حضرت علیؓ سے نور چھوٹی
 روایت میں حضرت ابو موسیٰؓ سے یہی عمل حاصل ہے۔ پانچویں روایت میں ہے کہ
 حضرت انس بن مالکؓ نے وضو کیا اور جرابوں پر مسح کیا۔ چھٹی روایت میں ہے کہ
 حضرت علیؓ نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

اعتراف

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک نہ جوتوں پر مسح کیا جا
 سکتا ہے اور نہ جرابوں پر، جب تک کہ ان کے ٹپے مٹے پر چلا نہ لگا ہو۔

جواب

اس اعتراف میں دو مسئلوں کا ذکر کیا گیا ہے:

پہلا مسئلہ جوتوں پر مسح کرنے کا ہے۔ لام ابو حنیفہؒ لام شافعیؒ لام مالکؒ
 اور لام احمدؒ میں سے کسی کے نزدیک بھی جوتوں پر مسح کرنے سے وضو نہیں ہوگا۔
 لام بخاریؒ نے بھی اپنی جمع میں ایک باب کا عنوان یہ قائم کیا ہے کہ:
 ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی حج روایت سے آنحضرتؐ کا جوتوں پر مسح کرنا

روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ملی ٹپاک نہیں ہے، یہ تو خدا کے گھروں میں
 بکھرت آئے جانے والا جگہ ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابو ثعلبہؓ ملی
 کے جوئے پانی سے وضو کر لیا کرتے تھے۔ تیسری اور چوتھی روایت میں عبد اللہ
 بن عباسؓ اور حسین بن علیؓ فرماتے ہیں کہ ملی گھروں میں سے ہی ایک ہے۔
 پانچویں روایت میں ہے کہ ابو اسحاقؓ نے ملی کے جوئے پانی سے وضو کیا۔

اعتراف

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے ملی کے جوئے پانی کو مکروہ
 قرار دیا ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ملی کے جوئے پانی سے وضو کرنا درست
 ہے، لیکن یہ پانی مکروہ ہے اور بہتر یہ ہے کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو
 کیا جائے۔ اس کے مکروہ ہونے پر ان کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:
 ۱۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ:

"جب ملی برتن میں نہ مل جائے تو اسے ایک دفعہ دھو لیا کرو۔" (بخاری)

تفسیر: باب سورۃ الحج ۶ ص ۳۳

۲۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"جب ملی برتن میں نہ مل جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ

اسے ایک بار دو دفعہ دھو لیا جائے۔" (طحاوی) باب سورۃ الحج ۶ ص ۵

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ:

مٹی کے نہ مارنے سے بھی برتن دھو لیا جائے، جیسا کہ کتے کے نہ

مارنے سے برتن دھوا جاتا ہے۔" (ہجرت)

۴۔ عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ:

بائنقلین میں پر مسج درست ہے۔

اگر جرائیں بغیر چلوے کے ہوں اور زمین نہ ہوں تو ان پر بائقلین مسج درست نہیں ہے۔ "زمین" ہونے کے لیے نقشہ کے نزدیک تین شرطیں کا پابند ضروری ہے: ایک یہ کہ جرائیں اتنی پارک نہ ہوں کہ اگر ان پر پانی ڈال جائے تو پانی تک پہنچ جائے۔ دوسری یہ کہ جرائیں اتنی موٹی ہوں کہ کسی سارے "محلہ" میں یا ٹائیکلون وغیرہ کے بغیر خود کھڑی ہو سکیں۔ تیسری یہ کہ ان کو پھن کر مسلسل مکھ قدم چلا جائے۔

اگر جرائیں بغیر چلوے کے ہوں، لیکن زمین ہوں تو اس کے پاس میں اختلاف ہے۔ اگر خلافت، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ان پر مسج درست ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ ان پر مسج جائز نہیں، تاہم کتب فقہ میں مذکور ہے کہ امام صاحب نے آخری عمر میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ (دولہ) "برائے الصالح" مجمع لا مفرج جامع تفسیر کے بعض نسخوں میں بھی باب اس علی الجہور میں امام ابو حنیفہ کا یہ رجوع منقول ہے۔ (تفسیر طبع علی "صحیح الشیخ ابو شاکر رحمہ اللہ)

(۹) نماز وتر کا وجوب

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے ذیل میں نو روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضرت ابو حمزہ نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ وتر واجب ہے، اس کے متعلق جب عبداللہ بن صامت سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو حمزہ نے فقہ کا ہے، میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے کہ فقہ عثمانی نے اپنے بھائی پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ جو شخص ان کا حق پورا کر دے گا قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے دے ہو گا کہ وہ اسے جنت میں داخل کر دیں، اور اگر اس نے ان میں کوئی بھی تو اللہ تعالیٰ نے اس کا مزد نہیں لیا۔ چنانچہ سزا دے گا اور چلا تو جنت میں داخل کر دے گا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے عبد اللہ بن عمر سے پوچھا کہ کیا

روایت میں "چنانچہ ابن ابی شیبہ" نے حضرت صفوان بن شہید کی جو روایت نقل کی ہے، اس کو امام ترمذی نے اگرچہ صحیح کہا ہے، لیکن دیگر کبار ائمہ محدثین نے اسے ضعیف اور باطل اعتبار قرار دیا ہے۔ امام ترمذی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ حدیث سکر ہے، اس کو سفیان ثوری، محمد بن یحییٰ بن زبیدی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ بن مرقا اور مسلم بن حجاج نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ ان سب ائمہ محدثین میں سے اگر ایک بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیتا تو ان کی رائے امام ترمذی کی رائے سے مقدم ہوتی، بالخصوص جبکہ (اصل فقہ و جماع کی رو سے) جماع قبول سے مقدم ہوتی ہے۔ محکمہ حدیث کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے اور ان کے مقابلے میں امام ترمذی کا اس کو حسن صحیح قرار دینا قابل تامل نہیں۔" (رض بی بی ج ۱ ص ۳۵۲) تاہم اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ حضور ﷺ نے جنیل کے نیچے چوکا پر سوزے بھی پہن رکھے تھے (ابن ابی شیبہ کی نقل کردہ روایات میں آخری روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے) اور دراصل آپ نے مسج مونوں پر کیا تھا، لیکن مونوں کے ساتھ آپ کا ہاتھ جنیل پر بھی لگا، جس کو صحابی نے یوں تعبیر کر دیا کہ آپ نے جنیل پر مسج کیا۔ اس روایت کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ حضور نے وضو کی حالت میں نیا وضو کیا اور اس میں جنیل پر مسج کر لیا۔ اس کی تائید صحیح ابن خبیب کی ایک روایت سے ہوتی ہے، جس میں ذکر ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی نے پانی منگوا اور ہلکا چھلکا وضو کر کے جنیل پر مسج کر لیا اور پھر فرمایا کہ حضور جب پہلے سے وضو ہوئے تو نیا وضو اس طرح سے کرتے تھے۔ (ج ۱ ص ۳۵۲ باب ۳۵۲ حدیث ۳۵۲)

دوسرا مسئلہ جہاں پر مسج کرنے کا ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر جہاں کے دونوں طرف یا صرف نیچے کی طرف چڑا چڑھا ہو، تو

دتر نہ چمے" وہ ہم میں سے نہیں۔" (سنن ابی داؤد ج ۶ ص ۱۰۰ سنن نسائی ج ۲ ص ۱۰۰ سنن ابی داؤد نے اس حدیث کو نقل کر کے نکتہ کیا ہے اور امام حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے: ج ۱ ص ۳۶۶)

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جو دتر نہ چمے" وہ ہم میں سے نہیں ہے۔" (سنن ابی داؤد ص ۱۰۰)

(۷) ابو یوسف انصاریؒ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: "دتر ہر مسلمان پر حق اور واجب ہے۔" (ابن حبان ج ۱ ص ۱۰۰ سنن ابی داؤد ج ۶ ص ۱۰۰ سنن نسائی ج ۲ ص ۱۰۰ سنن ابی داؤد نے اسے صحیح قرار دیا ہے)

(۸) عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا: "دتر ہر مسلمان پر واجب ہے۔" (سنن ابی داؤد ج ۶ ص ۱۰۰)

اس حدیث کی شد میں ضعف ہے لیکن موبد ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ (۹) حضرت خارجہ بن عذافہؓ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا: "مصلحہ عقلی نے جہتہ کے لیے ایک اور ملا مقرر فرمائی ہے" وہ جہتہ کے لیے سرگ لٹوں سے بھر ہے۔ یہ دتر کی لڑ ہے" بنی اللہ عقلی نے مصلحہ کے بعد سے لڑ کی لڑ تک جہتہ کے لیے شروع کیا ہے۔" (ابی داؤد ج ۶ ص ۱۰۰ سنن ابی داؤد نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ روایت ابو سعید خدریؓ اور محمد بن ابراہیمؓ سے ہے۔ سنن ابی داؤد ج ۶ ص ۱۰۰)

اس حدیث میں آنحضرتؐ نے دتر کی لڑ کو فرض نمازوں میں لٹا کر قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دتر پڑھنا بھی ضروری ہے اگرچہ دیگر دلائل کی

دتر سنت ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی دتر چمے اور مسلمانوں نے بھی۔ اس نے اپنا سوال پھر دہرایا تو انہوں نے اسے پھر بھی جواب دیا۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا دتر فرض ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ حضور ﷺ نے دتر چمے اور مسلمان بھی اس وقت سے دتر چمے چلے آ رہے ہیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ دتر فرض نماز کی طرح ضروری نہیں ہیں۔ پانچویں اور چھٹی روایت میں سعید بن المسیبؓ کو مجاہدؓ سے منقول ہے کہ دتر فرض نہیں ہیں۔ نویں روایت میں ہے کہ عطاء اور محمد بن علیؓ نے کہا کہ دتر اور عید کا بھی کی نماز سنت ہے۔

اعترض
پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ جن کے نزدیک دتر فرض ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دتر فرض نہیں بلکہ واجب ہیں اور واجب کا درجہ عام سنتوں اور فرض کے درمیان ہوتا ہے۔ فرض اور واجب میں یہ بات تو مشترک ہے کہ دونوں کا ترک گناہ گہ ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ فرض کا منکر کافر ہو جاتا ہے اور واجب کا منکر کافر نہیں ہوگا اس تفصیل سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لوہر اعتراض میں محفل اعلیٰ جن میں دتروں کے فرض ہونے کی نفی کی گئی ہے امام صاحبؒ کے مسلک کے خلاف نہیں کیونکہ امام صاحبؒ دتروں کو فرض نہیں قرار دیتے بلکہ واجب قرار دیتے ہیں اور اس کے حق میں من کے پاس مضبوط دلائل موجود ہیں:

(۱) حضرت عیسیٰؑ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "دتر حق ہیں" انہیں جس نے دتر نہ چمے" وہ ہم میں سے نہیں۔ دتر حق ہیں انہیں جس نے دتر نہ چمے" وہ ہم میں سے نہیں۔ دتر حق ہیں انہیں جس نے

موت نے حضرت انسؓ کو نماز دہرانے کے لیے نہیں کھڑا کیا۔ (ص ۹) جس کا مطلب یہی ہے کہ نماز ہو جاتی ہے۔

(۹۵) گھوڑوں کی زکوٰۃ

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت آٹھ روایتیں نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ میں نے تمہارے لیے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ حلال کر دی ہے۔ دوسری اور تیسری روایت میں حضورؐ کا یہ ارشاد ماحول ہے کہ ”مسلمین پر اس کے گھوڑے اور غلام میں زکوٰۃ نہیں۔“ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں دو گھوڑے تھے جن سے کہا کہ آپ اہلے گھوڑوں اور غلاموں پر بھی دس دس درہم زکوٰۃ مقرر کریں، لیکن حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں نہیں مقرر کروں گا۔ باقی تین روایتیں میں ابن عباسؓ، عمر بن عبد العزیزؒ اور کھولت سے ماحول ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔

اعتراض

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے نسل کشی کے لیے زور دیا، گھوڑے اکٹھے کیے ہوں تو اس پر ان کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔

جواب

اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر گھوڑے کوئی کی اپنی سواری کے لیے ہوں تو ان پر بلاعتاق زکوٰۃ نہیں، اور اگر گھوڑے تجارت کی غرض سے رکھے ہوں تو ان پر بلاعتاق زکوٰۃ ہے، اور اگر گھوڑے نسل کشی کی غرض سے رکھے ہوں اور خود چل پھر کر جانے والے ہوں تو ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ لام ابو حنیفہؒ کا مسلک ان کے حلقہ میں ہے کہ ان کی زکوٰۃ لو اگر ناکام بھی لازم ہے۔

لام ابو حنیفہؒ کی دلیل صحیح مسلم کی ایک طویل روایت ہے جس میں

اعتراض

میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض ہے کہ ان کے نزدیک اگر کسی کی جبری خنثی نہ جائیں تو ان کی قصاکرنا ضروری نہیں۔

جواب

لام ابن ابی شیبہؒ نے چھٹی روایت نقل کی ہیں، ان میں سے کسی سے بھی سنتوں کی قصاکرنا واجب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ محض جواز ثابت ہوتا ہے، اور جواز کے لام ابو حنیفہؒ بھی قائل ہیں، چنانچہ یہ اعتراض بالکل بے سنی ہے۔

(۹۶) قہروں کے درمیان نماز پڑھنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے سات روایتیں نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور عقیق صحابہ و تابعین سے قہروں کے درمیان نماز پڑھنے کی ممانعت اور کراہت ماحول ہے۔ میر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی نماز پڑھ لے تو ہو جاتی ہے۔

جواب

قہروں کے درمیان نماز پڑھنے کی کراہت کے لام ابو حنیفہؒ بھی قائل ہیں، ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے پاک جگہ دیکھ کر قہروں کے درمیان نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی۔ نہ کوئی روایت میں بھی صرف یہ کہا گیا ہے کہ وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ نہیں کہا گیا کہ اگر کوئی نماز پڑھ لے تو نماز نہیں ہوگی۔

لام بخاریؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ انہوں نے اپنی صحیح میں قبرستان میں نماز پڑھنے کی کراہت کا باب قائم کر کے اس میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ ایک دفعہ ایک قبر کے پاس نماز پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمرؓ وہاں سے گزرے اور اسے کہا کہ تم سے ہٹ کر نماز پڑھو۔ اور اس کے بعد لکھا ہے کہ ”لیکن حضرت

میں لفظ کے دو حق بیان فرمائے ہیں: ایک فن کی پشتوں میں جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مالک سے کوئی آدمی سواہی کے لیے خارج اس کا گھوڑا مانگے تو وہ اسے دینے سے انکار نہ کرے۔ اور دوسرا حق فن کے جھوسوں میں جس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ آدمی فن کی ذکوۃ لوار کرتا رہے۔
 لام ابو حنیفہ کی دوسری دلیل دار قطنی میں حضرت جابر کی روایت ہے کہ حضور نے فرمایا:

"ہم نے والے گھوڑوں میں سے ہر ایک گھوڑے میں ایک دھار لام ہے جو حسین لوار کرتا ہو گا۔"

(بخاری ص ۳۶۱) لام دار قطنی نے اس حدیث کے ایک راوی ثورک بن عزم کو ضعیف کہا ہے، لیکن اس کے برخلاف لام ابن مسین "لام ابو ثور لام ناقی" نے اسے ثقہ قرار دیا ہے (لہذا یہ روایت قابل اعتبار ہے)۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عڑ سے گھوڑوں کی ذکوۃ وصول کرنا جلیت ہے چنانچہ معتمد عبد الرزاق ج ۳ ص ۳۶ اور سنن ترمذی و بیہقی میں موسیٰ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے مہمل کو ہر گھوڑے کی ذکوۃ ایک ایک دھار وصول کرنے کا حکم دیا۔

واضح رہے کہ اگرچہ حضور نے چرنے والے گھوڑوں کی ذکوۃ کے حلقن اصولی حکم دے دیا تھا لیکن آپ کے زمانے میں اس طرح گھوڑے رکھنے کا عام رواج نہیں تھا کیونکہ صحابہ کرام جلد و فل میں مصروف رہتے تھے اور گھوڑوں کو محض نسل کشی کے لیے رکھ پھوڑنے کا کوئی موقع نہیں تھا۔ حضرت ابو بکر کے زمانے میں بھی صورت حال یہی رہی لیکن حضرت عڑ کے زمانے میں بکثرت جتوہ کی وجہ سے لوگوں کے پاس ملی قیمت سے حاصل ہونے والے گھوڑے آئے۔ اچھے ہو گئے تو انہوں نے حضرت عڑ سے درخواست کی کہ ہمارے گھوڑوں کی ذکوۃ بھی وصول کی جائے۔ چونکہ اس سے پہلے گھوڑوں کی ذکوۃ وصول کرنے کا

آحضرت نے قیمت کے دن فن لوگوں کی سزا بیان کی ہے جنہوں نے دنیا میں اپنے بیع کردہ مال کی ذکوۃ لوانہ کی۔ اس میں سب سے پہلے حضور نے سولے نور چاندی کے مالکوں کا مال بیان کیا۔ پھر صحابہ کرام نے لوٹنوں کے مالکوں کے بارے میں پوچھا تو حضور نے ان کا مال بیان کیا۔ پھر صحابہ کرام نے ہمیں اور ہمیں کے مالکوں کے بارے میں پوچھا تو حضور نے فن کا مال بھی بیان کیا۔ اس کے بعد روایت کے متعلق مجھے کا ترجمہ درج ذیل ہے:

"میں چھایا کہ یا رسول اللہ! گھوڑوں کے مالکوں کا کیا مال ہو گا؟ حضور نے فرمایا: گھوڑے تین طرح کے ہیں: یکہ تو اپنے مالک کے لیے بوجہ ہیں گے، یکہ بھجن کا ذریعہ ہوں گے اور یکہ اجر و ثواب کا باعث ہوں گے۔ اپنے مالک کے لیے بوجہ بننے والے گھوڑے وہ ہوں گے کہ جن کے مالک نے انہیں مل اسلام کے خلاف دشمنی اور دغا دہی اور غری خزل سے بچا۔ اور اپنے مالک کے لیے ذریعہ فقرت بننے والے گھوڑے وہ ہوں گے کہ جن کو فن کے مالک نے لفظ کی رول میں پلا، پھر فن کی پشت اور جسم میں لفظ کا حق نہ بھولا (بھولا لوار کرتا رہا)۔ اور اپنے مالک کے لیے امث اجر و ثواب وہ گھوڑے ہوں گے کہ جن کے مالک نے انہیں لفظ کی رول میں مسلمانوں کی صلحت کے لیے پلا۔ پھر پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! مگر حوں واپس کا مال کیا ہو گا؟ حضور فرمایا: گھوڑوں کی (ذکوۃ) کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ مگر یہ ایک منہ امت کہ جس نے ذہ برابر بھی لکلی کہ اسے دیکھ لے گا اور جس نے ذہ برابر بھی لکلی کہ اسے دیکھ لے گا۔" (صحیح مسلم مع شرح الفوائد ج ۱ ص ۳۸)

اس حدیث سے استنباط دو طرح سے ہے: ایک تو یہ کہ اس میں آنحضرت نے گھوڑوں کا شمار نہ جلاہوں میں کیا ہے، جن میں ذکوۃ آئی ہے، اور اس کے بعد جب ہر گھوڑوں کے بارے میں سوال ہوا تو حضور نے فرمایا کہ فن کی ذکوۃ کے بارے میں مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا۔ دوسرا یہ کہ اس میں حضور نے گھوڑوں

بہر آئین بھی کی۔ تیسری دولت میں یہ اضافہ ہے کہ حضورؐ نے ہمیں پندرہ کواڑ سے کی۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؓ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک لام کو پندرہ کواڑ سے آئین نہیں کہی چاہیے بلکہ حقیقیوں کو کہی چاہیے (اور وہ بھی آہستہ کواڑ میں)

جواب

لام ابو حنیفہؓ کا مسلک یہ ہے کہ آئین لوہی کواڑ سے اور آہستہ کواڑ سے دونوں طرح کتا درست ہے لیکن افضل طریقہ یہ ہے کہ لام اور حقیقی دونوں آہستہ کواڑ سے آئین کیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت وائل بن حجرؓ سے دولت ہے کہ حضورؐ نے نماز میں ولا لصالین کے بعد آہستہ کواڑ سے آئین کی۔ (تذیج ۱ ص ۳۳ مسند احمد ج ۲ ص ۳۲۱ ابو داؤد طحاوی ص ۳۸ سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۷ دار حنفی ج ۱ ص ۷۷ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۳۲۲ لام حاکم نور ذہبی نے اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حضرت سہیل بن جبہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کی نماز میں یہ دیکھے اچھی طرح یاد کیے ہیں ایک بحیرہ ثعلبہ کے بعد نور دسرا جب آپؐ و لا الصالین کہہ کر داخل ہوتے اس پر حضرت عمرو بن صہبؓ نے اعتراف کیا تو فیصلے کے لیے حضرت لہٰی بن کعبؓ کو خط لکھا یہ انہوں نے جواب میں لکھا کہ سوا درست کہتے ہیں۔ (مسند احمد ج ۵ ص ۷۰ دارمی ص ۳۶ ابن ماجہ ص ۷۰ ابو داؤد ج ۱ ص ۳۷ دار حنفی ج ۱ ص ۱۱۱ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۵۵ بیہقی ج ۲ ص ۷۷ موارد اللیق ج ۱ ص ۲۴۳)

جب حضورؐ و لا الصالین کہنے کے بعد خاموش ہو جاتے تھے تو ظاہر بات

عام رواج نہیں تھا اس لیے ابتدا میں حضرت عزا کو اس میں تردد ہوا لیکن پھر صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشورہ کرنے کے بعد انہوں نے گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا اور اس کی مقدار وہی مقرر کی جو حضورؐ نے بیان فرمائی تھی۔ (الفتح الربانی بترتیب مسند احمد ج ۸ ص ۳۳۵ مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۳۵)

وہیں وہ دولتیں جو گھوڑے پر زکوٰۃ نہ ہونے کے حقیقی لام ہیں لہٰذا شیہ نے نقل کی ہیں تو ان سے وہ گھوڑے مراد ہیں جو کوئی نے اپنی سواری کے لیے یا جلو کرنے کی غرض سے چل رکھے ہوں چنانچہ صحیح مسلم کی جو دولت ہم نے لوہہ رواج کی ہے اس میں بھی حضورؐ نے جلو کی غرض کے بغیر پائے جانے والے گھوڑوں میں تو زکوٰۃ کا حق بیان کیا ہے لیکن جلو کی غرض سے پائے جانے والے گھوڑوں میں یہ حق ذکر نہیں کیا۔ نیز اس کی تائید عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی ہوتی ہے جو لام ہیں لہٰذا شیہ نے اپنے زیر بحث اعتراف کے تحت نقل کیا ہے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ:

صحیح رو میں جلو کرنے والے کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (بخاری ج ۱۱ ج ۲ ص ۱۵۸)

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھوڑوں کی زکوٰۃ وصول کرنے سے انکار تو اس کی تفصیل ہم لوہہ رواج کر چکے ہیں۔

(۶۶) لوہی آواز سے آئین کتنا

اس مسئلے کے تحت لام ہیں لہٰذا شیہ نے عین دلتیں نقل کی ہیں: بجلی دولت ابو ہریرہؓ سے ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب لام آئین کے تو تم بھی آئین کہو جس کی آئین فرشتوں کی آئین کے ساتھ مل گئی اس کے ساتھ گنہ معاف ہو جائیں گے۔ دوسری دولت میں وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپؐ نے غیر المنضوب علیہم و لا الصالین کہنے کے

ہلے

افترض

پھر لام ابو حنیفہ پر افترض کیا ہے کہ ان کے نزدیک تہجد کی نماز میں دو رکعتیں چار رکعات چار رکعات (اور آٹھ رکعات) بھی مسلسل پڑھنا درست ہے۔

—

جولب

لام صاحب کے مسلک کی دلیل یہ ہے کہ آخرت سے رات کی نماز پڑھنے کے لیے سب طریقے طہیت ہیں:

دو رکعتیں پڑھنے کی دو تہمتیں لام ابن ابی شیبہ نے نقل کر دی ہیں۔

پہلا چار رکعات پڑھنے کی دلیل صحیح بخاری میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ حضور تہجد کی گیارہ رکعات پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعات پڑھتے پھر چار رکعات پڑھتے اور آخر میں تین رکعات وتر پڑھتے تھے۔ (ج ۱ ص ۱۵۳)

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ:

”جس نے صلا کے بعد چار رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھیں ان کا

درجہ بلند اللہ کی چار رکعات کے برابر ہوگا۔“ (ج ۲ ص ۲۳۳)

مسئل چ ب یا آٹھ رکعات پڑھنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت عائشہ کی

روایت ہے کہ حضور (بعض اوقات) تہجد کی نو رکعات اس طرح پڑھتے تھے کہ

مسلسل آٹھ رکعات پڑھنے کے بعد تشدد میں بیٹھتے پھر آٹھ کر لوہی رکعت لیا

کرتے اور سلام پھیر دیتے۔ (ج ۱ ص ۲۵۵ ۲۵۶)

ان تمام طریقوں میں سے افضل طریقہ لام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ

ایک سلام کے ساتھ چار رکعات لوائی جائیں، کیونکہ فرض نماز پڑھنے کا طریقہ بھی

یہی ہے۔

ہے کہ آئین اہستہ کوٹاہ سے ہی کہتے تھے۔

(ج ۲ ص ۱۳) ابو داؤد سے روایت ہے کہ حضرت حذوہر حضرت علیؓ فرمائی آواز

سے آئین نہیں کہتے تھے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۹۹۔ ابن جریر ابن شہین بحوالہ کثر

انصاف ج ۲ ص ۲۶۶)

(۵) ابو داؤد سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود بھی فرمائی

کوٹاہ سے آئین نہیں کہتے تھے۔ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۸)

وہیں وہ روایت ہے کہ ابو داؤد سے آئین کہنے کے حق میں محمد بن لے اپنی

کتاب میں نقل کی ہیں تو ان کے بارے میں اصناف کا موقف یہ ہے کہ حضور ﷺ

نے بعض اوقات امت کو تعلیم دینے کے لیے بلند آواز سے آئین کی تھیں اس پر

عام عمل نہیں کیا۔ اس کی تائید حضرت داؤد بن جریر کی ایک ضعیف روایت سے

ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ:

”حضور نے ولا الصالحین پڑھنے کے بعد بلند آواز سے آئین کی اور

اس کا عقد محل ہمیں تعلیم دیا۔“ (کتاب قیامہ والکسیٰ صفحہ ابو جہر

عبد اللہ ج ۱ ص ۱۵۳)

نیز اس کی تائید حضرت داؤد بن جریر سے بھی ہوتی ہے جس میں وہ

فرماتے ہیں کہ حضور نے اہستہ کوٹاہ سے آئین کی جس کا مطلب یہی ہے کہ

حضور نے مواضع کے ساتھ آئین باہر پر عمل نہیں کیا۔

(۷) تہجد کی نماز پڑھنے کا طریقہ

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت نو روایات نقل کی ہیں: پہلی تین

روایات میں حضور کا یہ ارشاد مطلق ہے کہ رات کی نماز دو رکعتیں ہے اور جب

ظہر فجر کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لیا کرو۔ چوتھی روایت میں ہے کہ

حضور تہجد کی نماز میں ہر دو رکعتوں پر سلام پھیرتے تھے۔ باقی روایات میں ابو

ہریرہ اور بعض صحابہ سے مطلق ہے کہ رات کی نماز دو دو رکعتوں میں پڑھی

جواب

لام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ وتر کی تین رکعت تھیں ہیں ایک رکعت وتر پڑھنا جائز نہیں۔ اور یہ تین رکعت بھی صرف ایک سلام اور دو تشهدوں کے ساتھ پڑھنا جائز ہے۔ دو رکعتوں پر سلام پھیر کر تیسری رکعت الگ پڑھنا بھی درست نہیں۔ لام صاحب کے مسلک کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیلتے تھے۔ (نسائی ج ۱ ص ۳۳۸۔ مسند رک حاکم ج ۱ ص ۳۰۰) لام حاکم اور لام ذہبی نے اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شراہ پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور سب سے آخری رکعت میں سلام پھیلتے تھے۔ (مسند رک حاکم ج ۱ ص ۳۰۰) لام ذہبی نے اس حدیث کو بھی حاکم اور ذہبی نے صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور عثمانی نماز کے بعد مگر شریف لائے۔ پھر (رات کی) دو رکعتیں پڑھتے، پھر دو رکعتیں پڑھتے، پھر تین رکعت وتر روا کرتے اور تین رکعتوں میں فصل نہیں کرتے تھے (یعنی دو رکعتوں کے بعد سلام نہیں پھیلتے تھے)۔ (مسند ابو یوسف حنفی ج ۱ ص ۱۹۱۔ حاکم ابن حنبل نے اس پر کونٹ لگایا ہے)

(۴) حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کہ حضور وتر کی کتنی رکعت پڑھتے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ کبھی چار رکعت (جہاں) اور تین رکعت (وہاں) کبھی چھ اور تین کبھی آٹھ اور تین کبھی دس اور تین۔ (طحاوی ج ۱ ص ۲۸۸۔ نسائی ج ۳ ص ۲۸۸)

ص ۲۸۸

(۵) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور ان میں سے پہلی رکعت میں سورۃ الفاتحہ، دوسری میں سورۃ الکافرون اور تیسری میں سورۃ الفاتحہ پڑھتے تھے۔ (مسند رک ج ۲ ص ۲۰۰) لام حاکم اور ذہبی نے اس

(۹۸) رکعت وتر کی تعداد اور ان کے پڑھنے کا طریقہ

اس مسئلے کے تحت لام ابن ابی شیبہ نے جو روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا: "وتر ایک رکعت ہے۔" دوسری روایت میں حضور کا یہ ارشاد موصول ہے کہ "جب جس طرح فجر کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لیا کرو۔" تیسری روایت میں ہے کہ حضرت مطہر نے ایک رکعت وتر پڑھی تو اس پر لوگوں نے اعتراض کیا کہ عبد اللہ بن عباس سے جب اس کے ہاں سے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ مطہر نے سنت کے مطابق عمل کیا ہے۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت سعد ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ پانچویں روایت میں مطہر سے ایک رکعت وتر پڑھنے کی اہلیت موصول ہے۔ چھٹی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعود اور حنیفہ نے وتر کی ایک رکعت پڑھی۔ ساتویں روایت کا مضمون پہلی روایت کے مطابق ہے۔ آٹھویں روایت میں ہے کہ ابو بکر وتر کی ایک رکعت پڑھا کرتے تھے اور اس ایک رکعت اور پچھلی دو رکعتوں کے درمیان گفتگو بھی کر لیا کرتے تھے۔ نویں روایت میں بھی ذکر فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ دسویں روایت میں ہے کہ ابن عباس نے وتر کی ایک رکعت پڑھی۔ گیارہویں روایت میں ہے کہ حضرت سعد اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی نقل دو رکعتوں پر سلام پھیر کر ایک رکعت الگ پڑھتے تھے۔ بارہویں روایت میں ہے کہ حضرت مطہر نے وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر کر چوبیسویں روایت میں ہے کہ حسن اموی وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیتے تھے۔

اعراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایک رکعت وتر پڑھنا جائز نہیں۔

حدث کو صحیح کہا ہے)

(۶) حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ رمضان میں حضورؐ کیسے نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رمضان اور غیر رمضان میں آنحضرتؐ بھی گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ پہلے چار رکعت پڑھتے، ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پرہیز۔ پھر چار رکعت پڑھتے، ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پرہیز۔ پھر تین رکعت (دو) پڑھتے تھے۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۵۰ مسلم ج ۱ ص ۲۵۲)

(۷) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک رات وہ حضور ﷺ کے پاس سوئے۔ رات کو آنحضرتؐ نے جہر کی نماز پڑھی اور آخر میں تین رکعت وتر پڑھیں۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۶۶)

(۸) عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعت ہیں، جیسے نماز مغرب کی تین رکعت ہیں۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۵۰ مسند موطا لم محمد ص ۳۶۶)

(۹) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعت ہیں، اور وہ خود بھی تین رکعت پڑھتے تھے۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۵۰ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۵۰) اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ (دریہ ص ۹۵)

(۱۰) حضرت لیلیٰ بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ وتر کی پہلی رکعت میں سورہ اہلّیٰ، دوسری میں سورہ کافرن اور تیسری میں سورہ انفلاص پڑھتے تھے اور ان کی صرف آخری رکعت میں سلام پھیرتے تھے۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۶۶) اس کی سند کو امام عروقیؒ نے حسن قرار دیا ہے۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۷۷۰ دار الفکر ج ۱ ص ۱۷۵)

(۱۱) مسود بن عمارؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمارؓ نے تین رکعت وتر پڑھیں اور صرف آخری رکعت میں سلام پھیرا۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۵۰)

(۱۲) حضرت انسؓ نے تین رکعت وتر پڑھیں اور صرف آخری رکعت میں

سلام پھیرا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۷۵) ابن حجرؒ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (دریہ ص ۹۵)

(۱۳) عبد اللہ بن حنظلہؓ سے وتر کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ کیا تم دن کی نماز وتر کو جانتے ہو؟ سائل نے کہا ہاں نماز مغرب ہے تو فرمایا تم نے کچھ کہا۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۶۶) صحیح ابن حجرؒ نے دریہ میں اس پر سکوت کیا ہے۔ (ص ۳۶۶)

(۱۴) شعیبؓ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مسعودؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ سے آنحضرتؐ کی رات کی نماز کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ آپؐ کل تیرہ رکعت پڑھتے تھے، آٹھ رکعت (چہر) اور تین رکعت (دو) اور دو رکعت فجر کی شمس۔ (بخاری ج ۱ ص ۳۵۰)

(۱۵) ابو العلیہؓ (جلیل القدر آج) سے وتر کے حلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا: حضورؐ کے صحابہ کرام نے ہمیں وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح سکھائی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ہم وتر کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں، گویا یہ رات کے وتر ہیں اور وہ دن کے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۷۳)

(۱۶) قاسمؓ (جلیل القدر آج) فرماتے ہیں کہ ہمیں جب سے شعور ہے، ہم نے لوگوں کو تین رکعت وتر ہی پڑھنے سکھا دیا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۵۰)

(۱۷) عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ وتر کی کم از کم دو رکعت تین ہیں۔ (موطا لم محمد ص ۳۶۶)

(۱۸) عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پند نہیں کہ میں تین رکعت وتر پھاؤں اور مجھے سرخ فونٹ مل جائیں۔ (میتنا)

(۱۹) ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہیں۔ (میتنا)

(۲۰) عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "رات کے وتر تین ہیں، جیسے دن کے وتر یعنی نماز مغرب نہیں ہیں۔" (دار الفکر ج ۱ ص ۱۷۵)

۳۷۷) میں دولت حضرت عائشہ سے موی ہے)

(۳۸) حضرت انس فرماتے ہیں کہ حضور کا طریقہ مجھ سے زیادہ قلیل اور آبی کوئی نہیں تاکہ حضور نے تین رکعت وتر پڑھیں اور سب سے آخری رکعت میں سلام پھیرا۔ (کنز العمال ج ۴ ص ۴۶۱)

(۳۹) من بھری فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں، لیکن صرف آخری رکعت میں سلام پھیرا جائے۔ (صحیح ابن ابی شیبہ)

(۴۰) یحییٰ بن زکریا کے دور میں عبد بن مسعود کے قتل بعد سعید بن المسیب عوف بن قنفذ، قاسم بن عبد الرحمن، خالد بن زید، عبد اللہ بن عبد اللہ اور سلیمان بن یزید کا اتفاق ہے کہ وتر کی تین رکعت ہیں، اور ان کی صرف آخری رکعت میں سلام پھیرا جائے گا۔ (طبری ج ۱ ص ۷۵)

(۴۱) ابن عباس حضرت موسیٰ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ حضرت موسیٰ نے اٹھ کر ایک رکعت لوائی تو حضرت ابن عباس نے کہا کہ یہ طریقہ انہوں نے کھل سے لیا؟ (طبری ج ۱ ص ۷۵)

(۴۲) عبد اللہ بن مسعود کو معلوم ہوا کہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں تو انہوں نے اس پر اعتراض کیا اور فرمایا کہ ایک رکعت پڑھنا بالکل جائز نہیں ہے۔ (یہ روایت متعدد مشہور سے مرسلہ موی ہے: موطا امام محمد ص ۳۶ طبری ج ۱ ص ۷۵)

(۴۳) ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ حضور نے دم کی نماز سے منع فرمایا کہ آدمی ایک رکعت وتر پڑھے۔ (تبیہ لکن عبد اللہ بن ابی لہب ع۔ اس روایت کے ایک دوسری معنی بن محمد کے ہاں ہے میں کلام ہے "لیکن اکثر محدثین نے انہیں قطع قرار دیا ہے: مطبوع السنن ج ۴ ص ۳۳ اعلام السنن ج ۶ ص ۲۵۳)

(۴۴) محمد بن کعب قرظی سے بھی یہ روایت مرسلہ موی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے، تاہم اس سے پہلی روایت کی تائید ضرور ہوتی ہے۔ (صاحب الریاض ج ۱ ص ۳۴۳، ثلث الاطوار ج ۲ ص ۷۷۸)

ابن داؤد اور صریح دلائی کے پیش نظر، امام ابو حنیفہ اور ان کے مقلد و مقلدین فرماتے ہیں کہ جن روایت سے ایک رکعت وتر پڑھنا یا تین رکعت دو سلاموں کے ساتھ پڑھنا معلوم ہوتا ہے، وہ لہذا تین دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد میں روایت نمبر ۳۶۱ کے مطابق اس طریقے کو حضور نے منع قرار دیا۔

(۹۹) درغول کی کھل استعمال میں لانا

امام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی اور پانچویں روایت میں ہے کہ حضور نے درغول کی کھلوں پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے کسی سے سواری کے لیے عارضاں باجور لیا تو اس پر چبے کی کھل کی گدی پڑی ہوئی تھی۔ عبد اللہ بن مسعود نے اسے انکار اور پھر سوار ہوئے تیسری روایت میں حکم فرماتے ہیں کہ درغول کی کھلیں مکروہ ہیں۔ چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عمار نے کل شام کو خط لکھا اور اس میں انہیں درغول کی کھلوں پر بیٹھنے سے منع کیا۔ چھٹی روایت میں ہے کہ حضرت علیؑ نے لومڑی کھل پر لٹ پڑنے کو بچہ دیکھا۔

امراض

پھر امام ابو حنیفہ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک درغول کی کھلیں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ خنزیر کی کھل کے علاوہ کسی بھی جانور کی

(۷) سلمہ بن الجحج سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "پھرے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو رنگ لیا جائے۔" (سنن ابی داؤد، علامہ بیہقی نے اس کی حدیث کو جید کہا ہے: حرمۃ القاری ج ۹ ص ۸۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۳۔ تہذیب ج ۱ ص ۷۷)

(۸) حضرت عزر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ہر چڑا رنگ لینے سے پاک ہو جاتا ہے۔" (مبد الرزق ج ۱ ص ۳۷۔ لئار لمز ص ۸۸)

(۹) حضرت عائشہ کو محمد بن اشعث نے جانور کی کھل سے بنی ہوئی ایک شل کی پیش کش کی تو انہوں نے کہا کہ مجھے حمار کی کھل پسند نہیں۔ محمد بن اشعث نے کہا کہ میں اس کو ابھی طرح پاک کر کے شل بنا کر دوں گا تو حضرت عائشہ نے وہ شل قبول کر لی اور اس کو نوازا کرتی تھیں۔ (حرمۃ القاری ج ۹ ص ۸۸۔ مصنف عبد الرزق ج ۱ ص ۷۵)

(۱۰) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حمار کی کھل کو رنگ لینے کے بعد اسے استعمال میں لانے کا حکم دیا۔ (موطا امام محمد ص ۳۳۔ ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۰۔ مصنف عبد الرزق ج ۱ ص ۳۷۔ بیہقی ج ۱ ص ۷۷)

(۱۱) حضرت ابو مسعود فرماتے ہیں کہ حمار کی کھل کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے رنگ لیا جائے۔ (ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۳)

ان روایات سے ثابت ہونے والی اہل بیت کے پیش نظر امام ابو حنیفہؒ جانور کی کھل کو استعمال میں لانے سے منع کرنے والی احادیث کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جبکہ انہیں دباغت یا کسی اور طریقے سے پاک نہ کیا گیا ہو اور اس کی تہیہ حضرت عزر اور حضرت عائشہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔

(۱۰۰) خطیب کا خلیج کے دور رس میں کلام کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ احادیث و آثار نقل کیے ہیں۔

کھل کی نہایت اور گندگی کو دباغت (رنگ دینے) یا کسی دوسرے طریقے سے دور کر لیا جائے تو اس کا استعمال درست ہو جاتا ہے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں :

(۱) صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضورؐ کی ایک غلامہ کی بکری مرگئی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم اس کی کھل کو کین استعمال میں نہیں لے آئے؟ مگر وہابی نے کہا کہ حضورؐ یہ تو حمار ہے حضورؐ نے فرمایا اس کا صرف کھلا حرام ہے۔ (طب الصدوق علی مولیٰ ازاد ج ۱ ص ۱۰۷۔ کتاب الزکوۃ)

(۲) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ ہر چڑا رنگ لینے کے بعد پاک ہو جاتا ہے۔ (بیہقی و دار قطنی۔ تہذیب اور دار قطنی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے)

(۳) عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ حمار کی کھل کو رنگ لینے سے اس کی نہایت اور گندگی دور ہو جاتی ہے۔ (بیہقی ج ۱ ص ۷۷۔ محدث ج ۱ ص ۳۰۔ ابن ابی شیبہؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے)

(۴) عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جس پھرے کو بھی رنگ لیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔"

(موطا امام مالک۔ تہذیب و نقل حدیث حسن صحیح۔ ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۰۔ محدث ج ۱ ص ۳۳)

(۵) عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی ایسی روایت محفوظ ہے۔ (دار قطنی و نقل اسناد حسن)

(۶) حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "حمار کی کھل رنگ لینے کے بعد اس طرح پاک ہو جاتی ہے جیسے شراب میں نمک ڈال کر (سرکہ بنا لینے سے) وہ حلال ہو جاتی ہے۔" (دار قطنی ج ۳ ص ۳۲۔ اس حدیث کے ایک راوی فرج بن غنم کے حلقہ مسئلہ نمبر ۳۰ کے تحت بحث مکرر چکی

جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کے خلیے کے دوران میں لام لوگوں سے کلام کر سکتا ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس کی اجازت نہیں۔

جواب

لام ابو حنیفہ کی طرف اس مسلک کی نسبت درست نہیں۔ حنفی فقہ کی مسجد رکھوں میں لام صاحب سے جو بات متحمل ہے وہ یہ ہے کہ لام کے خلیے کے دوران میں سامعین کو کسی قسم کا کلام کرنے کی اجازت نہیں۔ ہا خلیب تو اس کے پاس سے لام صاحب سے تصریح متحمل نہیں، البتہ مذکورہ روایات کی روشنی میں قطعاً صحیح کا فتویٰ یہ ہے کہ لام کسی دینی ضرورت کے تحت تو لوگوں سے کلام کر سکتا ہے لیکن بغیر ضرورت کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

”خلیب کے لیے مکروہ ہے کہ وہ خلیے کے دوران میں کلام کرے“ نام

اگر اس نے ایسا کر لیا تو خلیب قاصد نہیں ہو گا کیونکہ خلیب نماز نہیں ہے کہ

لوگوں کے کلام سے قاصد ہو جائے، لیکن مکروہ ضرور ہے کیونکہ خلیب حلال کے

ساتھ پرمنا شروع ہے اور لوگوں سے کلام اس حلال کو ڈالنا ہے، لہذا یہ کہ

خلیب کوئی نیکی کی بات لوگوں سے کرے، اس صورت میں کلام مکروہ نہیں ہو گا

کیونکہ موصی ہے کہ حضرت حارث خلیب دے رہے تھے کہ حضرت جن مہدی میں

داخل ہوئے، حضرت حارث نے کہا کہ یہ کون سا آئے کا وقت ہے؟ انہوں نے کہا

کہ اے امیر المومنین! میں نے تیرے سامنے کے بعد وضو کرنے کے علاوہ کوئی کام

نہیں کیا، پھر میں فوراً مہدی میں آیا ہوں۔ حارث نے کہا کہ ”چھڑا آپ نے صرف

وضو کیا؟“ جبکہ آپ کو علم ہے کہ حضور ﷺ نے جیسے کے دن غسل کرنے کا

عہدہ کیا ہے؟ ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

سے حاجت رکھتا ہے، کیونکہ خلیب میں بھی دعا وضو وصحت ہونا ہے، چنانچہ یہ مکروہ نہیں۔“ (ج ۶ ص ۳۵)

(۳۱) نماز استسقاء کی مشروعیت

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت آنحضرت ﷺ سے روایات نقل کی ہیں کہ آپ نے بارش کے لیے دعا کی اور اس کے بعد دو رکعت نماز بھی پڑھی اور یہی عمل عبد اللہ بن حبیب انصاری اور عمر بن عبد العزیز سے بھی نقل کیا ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک نماز استسقاء جماعت کے ساتھ نہ پڑھی جائے اور نہ خلیب دیا جائے۔

جواب

لام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ بارش کی دعا مانگنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھی جائے، بلکہ صرف دعا بھی کی جاسکتی ہے، یعنی انہوں نے نماز استسقاء کے مسنون ہونے کا نہیں بلکہ اس کے ضروری ہونے سے انکار کیا ہے۔ اور صرف دعا پر اکتفا کرنا متعدد روایات سے ثابت ہے:

(۱) صحیح بخاری میں ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ خلیب جمعہ ارشاد فرما رہے تھے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے آپ سے بارش کے لیے دعا کی درخواست کی تو حضور ﷺ نے بارش کی دعا کی اور اتنی بارش برسی کہ آسمان جو تک جاری رہی۔

(ج ۱ ص ۳۸)

(۲) حضرت سعد سے روایت ہے کہ ایک دفعہ لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے غلام سلا کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے گھٹنوں کے بل جبکہ جہو اور دعا کر دو کہ اے رب! اے رب! لوگوں نے ایسا ہی کیا اور بارش برسا شروع

ہوئی۔ (صحیح ابو حنیفہ: القلیس المیراج ۱/ص ۳۸)

(۳) محد لفظ ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے آکر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارے علاقے میں قحط کا فتنہ ہے، تو حضورؐ منبر تشریف لائے اور بارش کے لیے دعا کی اور پھر منبر سے اتر آئے (ابن ماجہ ص ۴۸) اس کے ردی شدہ ہیں: ذیل الطوطاج ۳/ص ۲۴۶

ابن قدام واصلت میں حضورؐ نے صرف بارش کی دعا مانگی ہے، اس کے ساتھ فلا میں پڑھی، جس کا مطلب یہی ہے کہ صرف دعا مانگ لینا بھی درست ہے۔

(۴) شیعہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عزہ بارش کی دعا کے لیے نکلے اور صرف انتظار کر کے پلٹ آئے (مسن سعید بن منصور بحوالہ موعۃ القدری ج ۳ ص ۳۱۱۔ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۸۷)

(۲۲) عشاء کی نماز کا آخری وقت

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے حضورؐ سے نمازوں کے اوقات کے بارے میں پوچھا تو حضورؐ نے اس طرح تعلیم دی کہ پہلے دن طرب کی لڑکے کا وقت ختم ہوتے ہی عشاء کی نماز لڑائی اور دوسرے دن رات کا ایک تہائی حصہ گزرنے پر عشاء کی نماز پڑھی۔ پھر فرمایا کہ دن دو وقتوں کے درمیان عشاء کی نماز کا وقت ہے۔ دوسری روایت میں بھی آنحضرتؐ سے یہی روایت مویٰ ہیں۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت عزہؓ نے فتنی لڑکوں کے امرا کو کھاکر عشاء کی نماز فتنی کے ڈوبنے ہی پڑھ لیا کہ اگر کسی کام میں مصروف ہو تو رات کے ایک تہائی حصے سے نماز کو مؤخر نہ کرو۔ چوتھی روایت میں ابوہریرہؓ نے فرماتے ہیں کہ عشاء کا وقت رات کے چوتھائی حصے تک ہے۔

امراض

امام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک عشاء کا وقت نصف رات تک ہے۔

جواب

عشاء کے وقت کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے، بعض روایات میں اس کا آخری وقت ایک تہائی رات تک، بعض میں نصف رات تک اور بعض میں اس سے بھی بعد تک بیان کیا گیا ہے۔ یہ روایات درج ذیل ہیں:

شمس لیل کی روایتیں امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کر دی ہیں۔

نصف لیل کی روایت جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مویٰ ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں کہ: ”اس کا آخری وقت“ رات کے نصف ہو جانے تک ہے۔“ (ج ۱ ص ۳۰)

نصف لیل کے بعد عشاء کا وقت باقی رہنے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، جس میں وہ فرماتی ہیں کہ ایک رات آنحضرتؐ نے عشاء کی نماز کو اکتا سو خر کیا کہ رات کا اکثر حصہ گزر گیا اور مسجد میں آنے والے لوگ وہیں سو گئے۔ پھر آپؐ تشریف لائے اور نماز پڑھائی اور فرمایا کہ: ”بھی عشاء کا وقت ہے۔“ (ج ۱ ص ۲۲۶)

حضرت عزہؓ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ: ”عشاء کی نماز رات کے جس حصے میں چاہو“ پڑھو اور اس سے غفلت مت برتنے۔“ (طوطی ج ۱ ص ۸۵۔ مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۱ ص ۳۸)

حضرت ابو ہریرہؓ نے پوچھا کیا کہ عشاء کی نماز میں کوئی کس وقت ہوتی ہے؟ فرمایا کہ جب فجر طلوع ہو جائے۔ (طوطی حوالہ دلا)

امام ابو حنیفہؒ نے ابن قدام روایات میں تطبیق دے کر یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ایک تہائی رات تک عشاء کا وقت مستحب ہے، پھر نصف رات تک بلا

مقتل کے وارث اس علاقے کے کسی معین شخص یا علاقے کے لوگوں کے خلاف دعویٰ کر دیں تو فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی پہلے مدعی عظیم سے سوال کرے، اگر وہ قتل کا اقرار کر لیں تو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اور اگر وہ انکار کر دیں تو ان میں سے معین آدمی پر الزام ہونے کی صورت میں قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے، اگر وہ گواہ پیش کر دے تو اس کے مطابق فیصلہ کرے، اور اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے یا الزام کسی معین شخص پر نہ ہو تو قاضی مدعی عظیم کو یہ حکم دے گا کہ ان میں سے چھاس آدمی کی حلف اٹھائیں کہ ہم نے اس آدمی کو قتل نہیں کیا اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ اگر وہ یہ حلف اٹھائیں تو ان پر مقتول کی وصت لازم آئے گی، اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کر دیں تو ان کو قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ وہ یا تو قتل کا اقرار کر لیں، یا قاتل کے بارے میں بتا دیں، یا پھر حلف اٹھالیں۔ گویا لام صاحب کے نزدیک اگر مدعی عظیم انکار قتل کر دیں تو مدعی سے حلف لے کر ان کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مدعی عظیم پر ہی چھاس آدمیوں کی قسم لازم کی جائے گی۔

لام صاحب کا استدلال حضرت مزل کے ایک فیصلے سے ہے۔ کتب حدیث میں روایت ہے کہ مقام دلوہ اور مقام ساگر کے درمیان ایک آدمی مقتول پٹا گیا تو حضرت مزل نے حکم دیا کہ دونوں مقاموں کا قاضی باپ کر دیکھا جائے کہ مقتول کس مقام کے زیادہ قریب ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ دلوہ کے زیادہ قریب ہے، چنانچہ حضرت مزل نے وہاں کے رہنے والوں سے چھاس قسمیں لیں۔ ہر آدمی نے قسم اٹھانے میں نے اسے قتل نہیں کیا اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے۔ پھر ان پر مقتول کی وصت لازم کی۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۵۵ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۳۸)

دعا انصاری کے قتل کا وہ واقعہ جو لام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، تو لام ابو حنیفہ نے اس پر اپنے مسلک کی بنیاد میں لے نہیں رکھی کہ اس کی

کرامت چار ہے اور اس کے بعد کمرہ حزی ہے، لیکن اس کا وقت ہر حال طویل غریب بقی رہتا ہے۔

(۱۳۳) قسمت میں مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا

لام ابن ابی شیبہ نے اس مسئلے کے تحت چار روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور نے ایک انصاری کے قتل کے معاملے میں جو یہودیوں کے علاقہ غیر میں مقتول پٹا گیا اور اس کا قاتل نامعلوم تھا، نہایت جاہلیت کا طریقہ قسمت اختیار کیا، چنانچہ حضور نے یہودیوں سے کہا کہ تم میں سے چھاس آدمی قسم اٹھا کر کہیں کہ نہ ہم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا ہمیں کچھ علم ہے، لیکن یہودیوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا۔ پھر حضور نے انصار سے کہا کہ تم میں سے چھاس آدمی قسم اٹھالیں، ذکر یہ نقل فرمایا کہ یہودی نے کیا ہے، تو میں ظلم کو ترمیم کے حوالے کر دوں گا، انصار نے کہا کہ ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ دیکھے بغیر قسم اٹھالیں۔ اس پر حضور نے اس انصاری کی وصت بیت اللہ سے لو اکر دی تاکہ اس کا خون دیکھیں نہ جائے۔ (اس سے ثابت ہوا کہ اگر مدعی عظیم قسم اٹھانے سے انکار کر دیں تو پھر مدعی سے قسم لے کر ان کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا)

احضاض

پھر لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر احضاض کیا ہے کہ ان کے نزدیک (اگر مدعی عظیم حلف اٹھانے سے انکار کر دیں تو) مقتول کے وارثوں کے قسم اٹھانے پر ان کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

جواب

قسمت کے باب میں لام ابو حنیفہ کا مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی علاقے میں مقتول پٹا جائے اور اس کے قاتل کا پتہ نہ چل سکے اور

مذہب کا مسلک ہی صحیح ثابت ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں اس طرح کہ امام صاحب نے حضرت عز کے فیصلے سے جس میں کوئی اختلاف نہیں استدلال کیا ہے۔ (امم ابن حجر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے: ملخ ج ۲ ص ۳۸) اور دوسری صورت میں اس طرح کہ شریعت کا یہ قاعدہ کلیہ نئی سے فعلی طور پر ثابت ہے کہ: "مولود ہدی کے ذمہ ہے اور اور حم ہدی علیہ کے ذمہ ہے۔" (اس کی تفصیلی بحث مسئلہ ۸۷ کے تحت گزر چکی ہے) نیز حضور کا یہ فرمان ہے کہ: "اگر لوگوں کے مطالبے محل من کے دعوے پر ہی پورے کر دیے جائیں تو ایک قوم دوسری قوم کی جانوں اور مالوں کے دعوے کرنے لگ جائے" بلکہ اس باب میں حم افلا (ہدی کے لیے نہیں بلکہ) ہدی علیہ کے ذمہ ہے۔" (صحیح مسلم کتاب الوصیۃ باب الیمن علی المدی علیہ) اس میں صاف صراحت ہے کہ محل ہدی کے دعوے پر ہدی ملیم کے خلاف قصاص یا قصاص کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ از دعوے اصول ہدی سے قسم لینا ہی ایک بے معنی بات ہے۔

پس اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو شریعت کے اس قاعدہ کلیہ کی روشنی میں وہ روایات عقل ترجیح ہیں جن میں ہدی سے عطف لے کر ہدی ملیم کے خلاف فیصلہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں۔

۱۔ سنن بیہقی کی ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس عام قاعدہ کلیہ سے قسمت کو مستثنیٰ قرار دیا (ج ۸ ص ۳۳) لیکن محل داس کی سند مستحق ہے دوسرا اس میں مسلم بن خالد زہلی بھی روای ضعیفہ ہے۔ خود امام بیہقی نے صاف صراحت دے ان التراویع بالجماعة افضل میں اسے ضعیف کہا ہے۔ امام ابن ہدی فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھی نہیں۔ جو زہد اور علوی فرماتے ہیں کہ اس کی مدینیں مکر ہوئی ہیں۔ (مرآۃ القاری ج ۳ ص ۳۳۔ البحر الرائق ج ۸ ص ۳۳)

تفصیلات میں روایات اس قدر مضطرب اور متضاد ہیں کہ ان سے قسمت کا کوئی محکم طریقہ اخذ نہیں کیا جاسکتا چنانچہ دیکھیے:

بعض روایات یہ بتاتی ہیں کہ حضور ﷺ نے پہلے یہود سے یہاں قسموں کا مطالبہ کیا اور ان کے انکار پر انصار سے گفتگو کی۔ جبکہ بعض روایات میں اس کے بر خلاف یہ مذکور ہے کہ حضور نے گفتگو کی بیرونہ انصار سے کی۔ پھر جن روایات میں پہلے انصار سے گفتگو کا ذکر ہے، ان میں اس بات میں اختلاف ہے کہ حضور ﷺ نے ان سے مولود طلب کیے یا یہاں قسموں کا مطالبہ کیا۔ پھر یہاں قسموں کا ذکر کرتے والی روایات میں اختلاف ہے کہ آیا حضور نے پہلے انصار سے قسمیں طلب کیں اور ان کے انکار کے بعد انہیں یہودیوں کی یہاں قسموں کی پیشکش کی یا پہلے یہودیوں کی قسمیں پیش کیں اور انصار کے قبول نہ کرنے پر خود انہیں یہاں قسمیں افلائے کو کلمہ پھر روایات اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ حضور نے انصار کو دست اپنے پاس سے دی یا یہود پر لازم کی یا نصف نصف تقسیم کی۔

اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں بلاشبہ انصار سے عطف لے کر یہودیوں کے خلاف فیصلہ کرنے کا ذکر ہے، لیکن صحیح بخاری اور ابن ابی شیبہ میں سعید بن عید کی روایت اس کے ذکر سے متعلق ہے اور صحیح بخاری کے شارحین نے امام بخاری کے مخصوص طریقہ استدلال سے یہ اخذ کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت راجح ہے جس میں انصار سے عطف لینے کا ذکر نہیں۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۳۳۰۔ مرآۃ القاری ج ۲ ص ۵۷)

روایات کے ان اختلافات کے پیش نظر اب اس واقعے کے بارے میں ہدی طریقہ اختیار کیے جاسکتے ہیں:

ایک یہ کہ اس عطف فیہ واقعہ کو چھوڑ کر کسی دوسری مختلف روایت سے قسمت کا شرعی طریقہ معلوم کیا جائے اور دوسرا یہ کہ ان روایات میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے۔ ان میں سے جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، امام ابو

۱ ص ۳۰

(۳) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حجر کے بعد طلع آئلب سے پہلے اور مصر کے بعد خوب آئلب سے پہلے طوف نہیں کیا کرتے تھے (الطرح الربعی) قریب مسد احمد ج ۳ ص ۵۵۔ علامہ حنفی نے اس روایت کی سند کو صحیح (حدیث) القدری ج ۹ ص ۴۵ اور حافظ ابن حجر نے حسن قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۵)

(۴) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ:

"جب تم حجرا مصر کی نماز کے بعد طوف کرنا چاہو تو طوف کرو لیکن نماز کو سورج کے طلوع یا غروب ہونے تک سو فر کرنا اس کے بعد ہر طوف کے لیے دو رکعتیں پڑھو۔" مصنف ابن ابی شیبہ۔ حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۵)

(۵) مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے کہ ابو سعید خدریؓ نے صبح کے بعد طوف کیا اور پھر سورج کے طلوع ہونے تک بیٹھے رہے (نماز نہیں پڑھی) (ج ۵ ص ۳)

(۶) ام سلمہؓ نے حجری نماز کے بعد طوف کیا لیکن حجری نماز وہیں نہیں پڑھی بلکہ چل پڑیں (اور راستہ میں کسی جگہ دو رکعتیں پڑھیں)۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۲۰) بیت اللہ میں نماز نہ پڑھنے کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ طلوع شمس سے قبل نماز کی اجازت نہیں۔

جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کا تعلق ہے جو امام ابن ابی شیبہؒ نے نقل کیا ہے تو اس کا یہی صحیح ہے کہ وہاں صبح کے گھیرت لٹھ کا احاطہ کیے ہوئے تھے اور جب وہ شام کو گھروں کے دروازے بند کر لیتے تو بیت اللہ میں آنے کے راستہ بھی بند ہو جاتے اس لیے حضور ﷺ نے انہیں کہا کہ وہ دن اور رات میں کسی وقت بھی طوف یا نماز کے لیے آنے والوں کو نہ روکیں اس کا

(۱۰۴) مکروہ لوقات میں طواف کے بعد کی دو رکعت لواء کرتا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "میں دو عہد مہربان کرتا ہوں تم کسی شخص کو دن اور رات کی کسی گھڑی میں بیت اللہ کا طواف کرنے اور اس میں نماز پڑھنے سے مت روکو۔"

باقی روایات میں عہد اللہ بن عمرؓ، عہد اللہ بن عباسؓ، عہد اللہ بن عمرؓ، عہد اللہ بن عمرؓ، عہد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں معلوم ہے کہ انہوں نے حج اور مصر کے بعد طوف کیا اور سورج کے طلوع یا غروب ہونے سے قبل طواف کے بعد کی دو رکعتیں لواء کیں۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ فن کے نزدیک یہ دو رکعتیں حجر کے بعد طوع آئلب سے قبل اور مصر کے بعد خوب آئلب سے پہلے نہیں پڑھی جا سکتیں۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال درج ذیل روایات سے ہے:

(۱) وہ روایات جن میں حضورؐ نے دن و راتوں لوقات میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ فن کی تحصیل مسئلہ نمبر ۳۳ کے تحت مقرر ہو چکی ہے۔

(۲) عہد الرحمن بن عبد القدری بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے صبح کی نماز کے بعد بیت اللہ کا طواف کیا جب طواف پورا کر چکے تو دیکھا تو ابھی سورج نہیں لٹکا تھا چنانچہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو کر وہیں سے چل پڑے اور ذی طوی کے مقام پر پہنچ کر دو رکعتیں لواء کیں۔ (مسوالم بلک ص ۸۷ ص ۸۷ صحیح بخاری ج

مطلب یہ نہیں کہ بیت اللہ میں نماز پڑھنے کے لیے سرے سے کوئی وقت کمزوری نہیں۔

رہے صاحب کرام کے ۱۴۲۲ حضور علیہ السلام سے جہت شدہ ممانعت اور انکار صاحب کرام کے طرز عمل کے پیش نظر یہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ ان حضرات کا استحباب تھا جس کو دیگر دلائل کے مقابلے میں قبول نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۰۵) سونے اور چاندی کا پانی پیولہ

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت علیہ السلام اور حضرت مژاور بیضؒ ہمیں سے اس بات کی ممانعت منقول ہے کہ لیمیا پار جس میں سونا لگا ہو دینار کے بدلے میں بچا جائے یا ایسی گوار جس پر چاندی لگی ہو درہم کے بدلے میں بچی جائے۔ (دینار اس زمانے میں سونے کا اور درہم چاندی کا سکہ تھا)

امراض

بحر لام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس طرح کی بیچ جائز ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ بیچ کی مذکورہ صورت کو مطلقاً جائز نہیں قرار دیتے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں دراصل جو چیز ممنوع قرار دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ سونے کا چاندی سونے کے ساتھ یا چاندی کا چاندی کے ساتھ یا کسی بھی جنس کا چاندی اسی جنس کے ساتھ کی بیچی کی صورت میں کیا جائے کیونکہ یہی بیچی کی صورت میں زائد چیز سود بن جاتی ہے۔ اور اگر ان چیزوں کے بھی چاندی میں کی بیچی نہ ہو تو بیچ بالکل جائز اور درست ہوگی۔

اس اصول کے مطابق ذریعہ بحث مسئلے کے حکم میں بھی تفصیل ہے کیونکہ اس بیچ کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں اور ہر صورت کا حکم جدا ہے:

اگر پار کو دیناروں کے عوض میں بچا جائے اور دیناروں کا وزن پار میں گئے ہوئے سونے سے کم ہو تو یہ صورت بھارت ہے کیونکہ اس میں واضح خود پر کی بیچی پائی جا رہی ہے جو کہ سود ہے۔

اگر دونوں کا وزن برابر ہو تو پھر بھی بیچ بھارت ہے کیونکہ اس صورت میں اگرچہ سونے کے ساتھ سونے کے بدلے میں کی بیچی نہیں ہے لیکن سونے کے ساتھ پائی پار خریدنے کی ملک میں بغیر عوض کے جا رہا ہے اور یہ سود ہے۔

اگر دیناروں کا وزن پار میں گئے ہوئے سونے سے زیادہ ہو تو بیچ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زائد سونا پائی پار کی قیمت بن جائے گا۔

اور اگر پار میں گئے ہوئے سونے کا وزن ہی معلوم نہ ہو تو بھی بیچ بھارت ہے کیونکہ اس صورت میں کی بیچی کا احتمال موجود ہے۔

یہی تفصیل گوار اور چاندی کے بھی چاندی میں ہوگی۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ بیچ کی مذکورہ صورت لام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہ علی الاطلاق جائز ہے اور نہ علی الاطلاق بھارت بلکہ اس کا حکم مقاضل (کی بیچی) کی طبع پر مبنی ہے اگر کی بیچی پائی جائے تو بیچ بھارت ہوگی اور اگر کی بیچی نہ پائی جائے تو بیچ جائز ہوگی۔ یہ طبع خود آنحضرت علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے صحیح مسلم میں روایت ہے کہ خیر کے فروغ میں ایک صحابی کو مل قیمت میں سے ایک پار ملا جس میں کچھ تینے اور سونا لگا ہوا تھا اس صحابی نے اس کو بیچنا چاہا تو حضورؐ نے حکم دیا کہ اس کا سونا الگ کر کے بچے اور پھر ارشلہ فرمایا کہ:

”سونے کے ساتھ سونے کا چاندی بالکل برابر وزن سے کیا کرو۔“ (ابن ماجہ)

الحمد للہ رب العالمین

۲۷۱

برتن چاندی کے عوض چٹا درست ہے؟ تو آپ نے لکھا "ہاں۔ (جینا ص ۵۷)
(۳۶) عسکری چار سنتوں کی قضا کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایات نقل کی ہیں جن میں سے پہلی روایت میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ سے جب عمر سے پہلے کی چار سنتیں وہ جانتیں تو وہ بعد کی دو سنتوں پر اصرار کر ان کی قضا کر بیٹھے تھے۔ دوسری دو روایات میں ابراہیم نخعیؒ اور محمد بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ جس کی عسکری چار سنتیں وہ جانتیں وہ انہیں بعد کی دو روایتوں کے بعد پڑھ لے۔

افتراض

بکر لام ابو حنیفہؒ پر افتراض کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آدمی نہ عمر سے پہلے چار سنتیں پڑھے اور نہ بعد میں انہیں قضا کرے۔
جواب

اس مسئلہ کی نسبت لام ابو حنیفہؒ کی طرف ہاتھ ملتا ہے۔ فقہ حنفی کی صحیح کتب میں تصریح ہے کہ لام ابو حنیفہؒ اور ان کے حلقہ کے نزدیک عمر سے پہلے چار رکعات سنت ماکوہ ہیں اور وہ جلنے کی صورت میں ان کی قضا کی اہلیت ہے۔

(۳۷) شہید کی نماز جتانہ

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے غزوہ احد میں شہید ہونے والے صحابہ کرام کو نہ غسل دیا اور نہ ان کی نماز جتانہ پڑھی۔

چنانچہ سونے کے ساتھ ہاتھ برابر وزن سے کیا کہ "صاف بتا رہا ہے کہ منع کی اصل وجہ کی بیشی ہے۔ اور لام ابو حنیفہؒ بھی اس کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں کہ جہاں یہ علت موجود نہ ہو وہاں کچھ بھی منع نہیں ہے۔

اس اصول استدلال کو سمجھنے کے بعد اب اس کی تائید میں چند آثار صحابہؓ بھی ملاحظہ کیجئے:

(۱) عبد اللہ بن عباسؓ نے چاندی کے عوض میں ایک چاندی سے مزین تلواریں خریدی۔ (طحاوی ج ۲ ص ۸۸)

(۲) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ چاندی سے مزین تلواریں کو چاندی کے عوض بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۸)

(۳) طارق بن شہابؓ فرماتے ہیں کہ ہم چاندی کے عوض میں چاندی سے مزین تلواریں خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۷)

(۴) حضرت علیؓ سے کہے لوگوں کی شکایت کی گئی کہ وہ سود کھاتے ہیں انہوں نے پوچھا کہ وہ کیسے؟ بتایا گیا کہ وہ سونے اور چاندی کو خا کر بیٹے گئے پالے چاندی کے بدلے میں فروخت کرتے ہیں تو حضرت علیؓ نے کہا کہ نہیں یہ سود نہیں ہے۔ (محل ابن حزم ج ۸ ص ۴۴۱)

(۵) حضرت عمرؓ نے چاندی کا ایک برتن جو سونے سے مزین تھا حضرت انسؓ کو دیا کہ جا کر اس کو کچھ دو۔ وہ گئے اور برتن کے وزن سے وہ کچھ چاندی میں اس کو کچھ آئے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ جہاں اس کو دلیں کہہ اور اس کے وزن کے برابر چاندی سے اس کو بچھ۔ (جینا ص ۵۷)

(۶) ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت شہابؓ اہل لکھنؤ کرتے تھے اور بعض اوقات چاندی کے بدلے میں چاندی سے مزین تلواریں خرید لیا کرتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۶ ص ۵۳)

پھر لام، جو حقیقت پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک شہید کی نماز جتناہ
پڑھی جائے گی۔

لام جو حقیقت کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں فروہ احمد کے شہداء کی نماز
جتناہ پڑھنے کا ذکر ہے۔ ان میں سے اکثر روایات کی سندوں میں اگرچہ کلام ہے
لیکن تعدد طرق کی وجہ سے ان کے ضعف کی طرف ہو جاتی ہے۔ یہ روایات درج
ذیل ہیں:

(۱) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ فروہ احمد میں حضور ﷺ نے پہلے حضرت
حزقہ کی نماز جتناہ پڑھی، پھر باقی شہداء کی میت کو رکھ کر بار بار نماز جتناہ پڑھی۔
(مسند رک حاکم ج ۲ ص ۳۰ و کا ص ۳۰)

(۲) حضرت انس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فروہ احمد کے شہداء میں سے
حضرت حمزہ کے علاوہ کسی کی نماز جتناہ نہیں پڑھی۔ (بخاری) اکیلے اکیلے نماز نہیں
پڑھی بلکہ دس دس افراد کی انتظامی نماز جتناہ پڑھی مگر کسی جیسا کہ اگلی روایات میں ذکر
ہے۔ (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۳۷۷ - طبری ج ۱ ص ۲۲۲)

(۳) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ فروہ احمد میں حضور ﷺ نے ایک
ایک کر کے ستر آدمیوں کی نماز جتناہ پڑھائی، لیکن حضرت حمزہ کی میت کو نہیں
انتظام کیا بلکہ دوسروں کے ساتھ اگلی نماز جتناہ بار بار پڑھی مگر کسی جیسا کہ ستر مرتبہ ان
کی نماز جتناہ پڑھی مگر کسی۔ (مسند احمد)

(۴) عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ فروہ احمد میں دس دس میتوں پر
انتظامی نماز جتناہ پڑھی مگر کسی، لیکن حضرت حمزہ کی میت وہیں پڑی اور بار بار ان
کی نماز جتناہ پڑھی مگر کسی۔ (سنن ابن ماجہ ص ۱۰۰ سنن کبریٰ تبی ج ۳ ص ۳۰۰
مسند رک حاکم ج ۲ ص ۳۰۰ دار تلمیذ ج ۲ ص ۱۰۱ طبری ج ۱ ص ۲۲۲)

(۵) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے بھی مذکورہ روایت موی
ہے۔ (طبری ج ۱ ص ۲۲۲)

(۶) یحییٰ روایت ابو مالک غفاری سے مرسلہ موی ہے۔ (طبری ج ۱ ص ۳۰۰
تبی ج ۳ ص ۳۰۰ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۵۳۱)

(۷) حضرت عطاء سے بھی یہ روایت مرسلہ موی ہے۔ (مراسل ابی داؤد
ص ۱۱۰ مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۵۳۲)

(۸) لام شعی سے بھی یہ روایت مرسلہ موی ہے۔ (مصنف عبد الرزاق
ج ۳ ص ۳۳۱)

(۹) یحییٰ بخاری میں روایت ہے کہ حضور ﷺ اپنی وفات سے چند دن قبل
فروہ احمد میں شہید ہونے والے صحابہ کرام کی قبوں پر گئے اور ان کی نماز جتناہ
پڑھی۔ (ج ۱ ص ۱۷۰ چاپ اصلاط علی الشہید)

اس کے علاوہ حضرت شداد بن ابیہ سے موی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک
فروہ میں شہید ہونے والے ایک رومانی صحابی کی نماز جتناہ پڑھائی۔ (سنن نسائی
ج ۱ ص ۷۷ - طبری ج ۱ ص ۲۲۲) یحییٰ روایت عبد اللہ بن مسعود سے طبقات
ابن سعد ج ۳ ص ۲۱ میں موی ہے۔

نیز واقدی نے حقوق الثم میں نقل کیا ہے کہ عمو بن اعماس کی قیادت
میں مسلمانوں کے لشکر نے لیلہ کو فتح کیا تو عمو بن اعماس نے شہید ہونے والوں کی
نماز جتناہ پڑھائی۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ ہم نے سلیمان بن موسیٰ سے پوچھا کہ صحابہ کرام
شہید کی نماز جتناہ کیسے پڑھتے تھے؟ انہوں نے کہا کہ ایسے ہی جیسے دوسروں کی
پڑھی جاتی ہے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۵۳۲)

نیز طبری میں مقلد ہے کہ عمو بن ابی لوفی سے پوچھا گیا کہ کیا شہید کی
نماز جتناہ پڑھائی جائے گی؟ تو انہوں نے کہا ہاں (ج ۱ ص ۱۰۱) عمو بن ابی لوفی کے

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی کا تراش کرنا درست نہیں۔

جواب

اس مسئلہ کی بہت امام ابو حنیفہؒ کی طرف قطعاً غلط ہے۔ جمہور فقہاء کی طرح امام صاحبؒ بھی ڈاڑھی کے تراش کو دوسرے مسابحات میں شمار کرتے ہیں۔ (دیکھیے کتب فقہ)

(۱۰۶) نماز وتر میں مخصوص سورتوں کی قراءت کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے چار روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سورہ اہل، دوسری رکعت میں سورہ کافرون اور تیسری رکعت میں سورہ انفصام پڑھتے تھے۔

اعتراف

پھر امام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر میں بعض سورتوں کو قراءت کے لیے مخصوص کرنا مکروہ ہے۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر میں ان سورتوں کو پڑھنا لازمی نہیں، تاہم ایسا کرنا غلط بھی نہیں، اس لیے امام صاحبؒ کی طرف سے وہ مسئلہ کی نسبت غلط ہے۔

(۱۰۷) جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں مخصوص سورتوں کی قراءت

اس مسئلے کے تحت امام ابن ابی شیبہؒ نے چار روایات نقل کی ہیں: پہلی وہ

بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ وہ صحابی ہیں یا تابعی، اگر تابعی بھی ہوں تو وہ شام کے رہنے والے تھے اور صحابہ کے دور میں شام کی طرف مسلمانوں نے ہجرت جتھیں لڑی ہیں۔ ظاہر ہے کہ مہاجر نے جنگ کرنے والے صحابہ و تابعین کو شدا کی نماز جنازہ پڑھتے دیکھا ہوگا، اسی لیے انہوں نے نہایت میں جواب دیا۔ وہیں وہ روایات جن میں غزوہ احد کے شدا پر نماز جنازہ پڑھے جانے کی نفی ہے تو ان کی توجیہ یہ ہے کہ ان میں مطلقاً نماز جنازہ پڑھنے کی نفی مقصود نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ شدا کی نماز جنازہ الگ الگ نہیں پڑھی گئی، بلکہ انہی محل میں پڑھی گئی۔

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ شدا کے بعد پر نماز جنازہ پڑھنے کی نفی وہ صحابہ سے مروی ہے، ایک حضرت انسؓ اور دوسرے حضرت جابر بن عبد اللہؓ (جو وفات ۲۳ ۴) لیکن ان دونوں صحابہ سے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ پڑھے جانے کی روایت بھی موجود ہے، اور حضرت انسؓ کی روایت کے یہ الفاظ گزر چکے ہیں کہ: "حضورؐ نے غزوہ احد کے شدا میں سے حضرت حمزہؓ کے علاوہ کسی کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔" ملاحظہ دوسری روایات سے ثابت ہے کہ دوسرے شدا کی نماز جنازہ بھی پڑھی گئی، چنانچہ اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ جس خصوصیت کے ساتھ حضور ﷺ نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ ہر مرتبہ دوسرے شدا کے ساتھ پڑھائی، اس طرح باقی شدا کی نماز نہیں پڑھائی۔ لہذا اس سے مطلق نماز جنازہ کی نفی مقصود نہیں، بلکہ حضرت حمزہؓ کی خصوصیت بیان کرنا مقصود ہے۔

(۱۰۸) وضو میں ڈاڑھی کا تراش کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے نو روایات نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور آپ کے بعض صحابہ کرامؓ کے بارے میں محققین سے کہ وہ وضو میں اپنی ڈاڑھی کا تراش کرنا کرتے تھے۔

چمک دیا جائے

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ منیٰ نظر نہ آنے کی صورت میں کپڑے پر پانی نہ چمکا جائے کیونکہ اس سے وہ مزید نجس جائے گی۔

جواب

اگر کپڑے پر خدی یا منیٰ لگ جائے لیکن نہایت کی جگہ صحیح طور پر معصوم نہ ہو تو کیا کرنا چاہئے؟ اس بارے میں لام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی کوئی وضاحت ہمیں کتب فقہ میں نہیں مل سکی۔ تاہم اگر لام صاحبؒ کا مسلک "فی الواقع" یہی ہو کہ ایسی صورت میں کپڑے پر پانی نہ چمکا جائے (یعنی اس کے بجائے کپڑے کو دھوا جائے) تو اس کا خلف بھی صاحب کرام کے آثار میں موجود ہے۔ چنانچہ طہویؒ میں حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ فتویٰ مذکور ہے کہ اگر کپڑے پر منیٰ لگ جائے لیکن اس کی جگہ منطوم نہ ہو تو سارا کپڑا دھوا جائے۔ (ج ۱ ص ۳۳)

(۳) خلیفے کے وقت نماز پڑھنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے میں چار روایات نقل کی ہیں: پہلی اور آخری روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ دن کے دن خلیفہ ارشدو فرما رہے تھے کہ سلیک غنم آئے اور دو رکعت (تیمم المسہر کی) نہ پڑھیں تو حضور ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ وہ دو رکعت رکعت لوائیں۔ دوسری روایت میں ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جب تم مسجد میں آؤ تو دو رکعت خلیفہ دے گا وہ تو چاہو تو دو رکعتیں پڑھو اور چاہو تو بیٹھ جاؤ۔ تیسری روایت میں ہے کہ حسن ابی سہد میں آئے جبکہ لام

روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ جیسے کی دو رکعتوں میں سورہ جعد اور سورہ منافقین کی تلاوت کرتے تھے۔ اس کے بعد تین روایات میں ہے کہ حضور ﷺ عیدین اور جمعہ کی رکعتوں میں سورہ اہل اور سورہ غاشیہ پڑھتے تھے۔ اور آخری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عید کی دو رکعتوں میں سورہ قاف اور سورہ قمر کی تلاوت کی۔

اعتراف

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک عیدین اور جمعہ کی نمازوں کے لیے بعض سورتوں کو خاص کرنا مکروہ ہے۔

جواب

اس مسلک کی نسبت بھی لام صاحبؒ کی طرف درست نہیں۔ لام صاحبؒ بعض سورتوں کی تخصیص کو مکروہ نہیں قرار دیتے۔ جیسے وہ یہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی اس معمول کے خلاف بھی کر لیتا چاہیے تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ جمعہ یا عیدین کی نمازوں میں ایسی سورتیں پڑھنا ضروری ہے۔

(۴) کپڑے پر منیٰ گرنے کی صورت میں پانی چمکنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے ضمن میں سات روایات نقل کی ہیں۔ پہلی روایت میں سل بن حنیفہؒ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ اگر خدی (شست) کے وقت شرمگہ سے نکلے والا منیٰ (لہو) کپڑے کو لگ جائے تو ایک چلو پانی لے کر کپڑے پر اس جگہ چمک دو جہاں خدی لگی ہوئی ہے۔ پانی روایات میں حضرت عمرؓ حضرت ابن عباسؓ ابو یسویہؓ ابو امامہ نسیمیہؓ سعید بن مسیبؓ اور سلم کے فتوے مذکور ہیں کہ اگر کپڑے پر منیٰ لگ جائے اور وہ خدر آ رہی ہو تو اس کو دھوا جائے اور اگر معلوم نہ ہو سکے کہ کس جگہ لگی ہے تو کپڑے پر پانی

(۳۳) جمہونی گولہ کی طلیت سے طلاق کا حکم

لہم لکن الی شیتہ نے تین دولتیں نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مشتمل ہے کہ "تم میرے پاس اپنے جھوٹے لے کر آتے ہو اور میں بھی ایک انسان ہوں۔ ممکن ہے کہ کوئی آدمی اپنی چرب نہانی سے میرے سامنے اپنے آپ کو سچا ثابت کر لے۔ اور میں تو جو کچھ تم سے سنا ہوں اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں۔ تو اگر میں کسی آدمی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کروں اور وہ حقیقت میں اس کے بھائی کی ہو تو وہ ہرگز اس کو نہ لے کیونکہ اس طرح میں اس کو ش کا ایک ٹکڑا دیتا ہوں جسے لے کر وہ قیامت کے دن پارکھائی میں جیسی ہوگی۔"

اعتراض

پھر لہم جو ضعیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں "اگر وہ آدمی طلیت سے سامنے جمہونی گولہ دیں کہ ظلال غصے نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے اور طلیت من کی کوئی چیز پر میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دے تو اب کوئی حرج نہیں اگر (عدت گزرنے کے بعد) دونوں گواہوں میں سے کوئی "اس عورت سے نکاح کر لے۔"

جواب

لہم جو ضعیفہ کے اس فتوے کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ نکاح و طلاق کے ایسے مقدمات میں جہاں گواہ جمہونی گولہ دیں اور طلیت اپنی طرف سے پوری طرح تحقیق مل کر نہ لے کر بعد من کی کوئی چیز کے مطابق فیصلہ کر دے "طلیت کا فیصلہ ظاہر اور باطن دونوں میں مختلف ہوگا۔ (ظاہر میں مختلف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر اس کے فیصلے کی پابندی کرنی چاہئے گی اور باطن میں مختلف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں بھی نکاح منعقد اور طلاق واقع ہو جائے گی)

کا حکم دیا اور من کے علاوہ چھ پختے کے بعد صحابہ کو صدقہ کی تزیین دی اور صحابہ نے انہیں خوب صدقہ دیا حتیٰ کہ بعض نے اپنے کپڑے بھی اتار کر من کو دے دیے۔ اس کی خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ زنجیرہ حدیث میں اس واقعے کے علاوہ اور کسی جگہ یہ ثابت نہیں کہ حضور ﷺ نے طلیت کے دوران میں آئے والے کو نکاح نہ کرنے کا حکم دیا ہو "شیتہ"۔

(۱) ایک صحابی طلیت کے دوران میں بارش کی دعا کی درخواست لے کر آئے اور پھر اگلے دن بارش کے رک جانے کی دعا کی درخواست لائے اور حضور ﷺ نے دونوں موقعوں پر انہیں نماز پڑھنے کے لیے نہیں کہا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۷۷)

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے دن مسجد میں داخل ہو رہے تھے کہ حضور ﷺ نے لوگوں کو حکم دیا کہ بیٹھ جاؤ۔ عبداللہ بن مسعودؓ دو آنے میں ہی بیٹھ گئے، حضور ﷺ نے جب انہیں دیکھا تو فرمایا کہ عبداللہؓ آگے آ جاؤ۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۵۶)

(۳) حضرت عمرؓ غلبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ حضرت من مسجد میں داخل ہوئے، حضرت حزنے انہیں دیر سے آنے اور حزن نہ کرنے پر تنبیہ کی، لیکن نماز پڑھنے کو نہیں کہا۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۸۰)

(۴) ایک صحابی نے دن لوگوں کی گردنیں پھلاتے ہوئے اہل منوں کی طرف آ رہے تھے تو حضور ﷺ نے من سے کہا کہ "بیٹھ جاؤ" تم نے لوگوں کو نصیحت دی ہے۔" (سنن ج ۱ ص ۳۰۷۔ ابو داؤد ج ۱ ص ۱۵۶) اس میں بھی حضور ﷺ نے انہیں نماز پڑھنے کو نہیں کہا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس صورت میں قاضی کے فیصلے کے خلاف میں ظاہر اور باطن کی تفریق کی جائے تو عورت مجباً دو گونہ مطالب میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ مثل کے طور پر اگر کوئی شخص اس دعوے پر دو مجبورے کو ملو عدالت میں پیش کر دے کہ اس نے طلاق عورت سے نکاح کیا ہے اور حقیقت میں نکاح نہ کیا ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی پر ان کے یہاں یہودی ہونے کا فیصلہ کر دے تو سوال یہ ہے کہ اب عورت کے لیے کیا حکم ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ نکاح قاضی کے فیصلے کے باوجود حقیقت میں معتقد نہیں ہوا تو ایک نہایت عجیب صورت مل پیدا ہو جاتی ہے کہ عورت اگر قاضی کے فیصلے کو ماننے ہوئے (جو اس کو ظاہری طور پر جبراً منویا جائے گا) اپنے آپ کو اس آدمی کے حوالے کرتی ہے تو شرعاً حلال نہ رہتی ہے کیونکہ نکاح حقیقت میں ہوا ہی نہیں۔ اور اگر وہ شریعت کے حکم پر عمل کرتے ہوئے اس آدمی کو اپنے لیے اور شوہر نہ اختیار نہیں دیتی تو عدالت اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ ایسا کرے۔ گویا ظاہر اور باطن کے متضاد فیصلے اس کو عجیب محسوس میں ڈال دیتے ہیں۔

اس طرح طلاق کے مقدمے میں اگر قاضی جھوٹی گواہی کی بنیاد پر یہودی میں تفریق کر دے، اور طلاق کو حقیقت میں واقع نہ بنا جائے تو عورت کو اسی مشکل سے سہاگہ پیش آئے گا کہ شریعت تو اسے اپنے خلاف کے پاس رہنے کی اجازت دیتی ہے لیکن قانون اسے دکان ہے، اب وہ کرے تو کیا کرے؟

اس پیچیدہ ظاہری مشکل کے پیش نظر ہم اب حنیفہؑ نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اس صورت میں قاضی کے فیصلے کو ظاہراً "مطلوباً" بخاندان کو نکاح اور طلاق کو حقیقت میں بھی واقع قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ عورت کے لیے یہ پائل جاز ہو گا کہ وہ نکاح کے مقدمے میں "مدعی نکاح" کے ساتھ زندگی بسر کرے اور طلاق کے مقدمے میں "عدت گزار" کے بعد جس شخص سے چاہے نکاح کر لے اور یہ شخص وہ گولو بھی ہو سکتا ہے جس کی جھوٹی گواہی کی بنیاد پر قاضی نے اس عورت

اور اس کے ساتھ خلاف کے ہمیں تفریق کرادی تھی۔

ہم بین الی شیعہ نے جو روایت نقل کی ہے، وہ ایسا کہ روایت سے واضح ہے، عام ملوکہ چیزوں کے بارے میں ہے۔ اور وہاں چونکہ ایسی کوئی قانونی دشواری نہیں جو نکاح و طلاق کے ذریعہ سمجھنے میں ہے، اس لیے ہم اب حنیفہؑ کا قانونی بھی "حدیث کے مطابق" لکھا ہے کہ جھوٹی گواہی سے کسی دوسرے کی چیز حاصل کرنے والے کے لیے اسے استعمال کرنا حرام ہے۔

(۳۳) مرتد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا

ہم بین الی شیعہ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "جو شخص اپنا دین بدلے، اس کو قتل کر دو۔" دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "ایسی مسلمان کا خون جو توحید اور رسالت کی گواہی دیتا ہو، حلال نہیں ہو سکتا مگر تین صورتوں میں: شادی شدہ زانی کا باطن قتل کرنے والے کا اپنے دین کو چھوڑ کر مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جانے والے کا۔" باقی تین روایات میں حسن بصریؒ، ابراہیم نعمانیؒ اور حاتم کے فتوے مشتمل ہیں کہ اگر عورت مرتد ہو جائے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔

اعتراض

پھر ہم اب حنیفہؑ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک مرتد ہونے والی عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

جواب

ہم اب حنیفہؑ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کو قتل کرنے کے حکم سے عورت کو خود حضور ﷺ نے مستثنیٰ فرمایا ہے اور صحابہ کرام کے آثار بھی اس کی تائید کرتے

(۱) صحابہ بن جنہ سے روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے انیس مہینہ کا حکم بنا کر بھیجا تو مہینہ دو سرے نکلتا کے یہ حکم بھی دیا کہ:

”مہینہ کوئی اسلام سے بھر جائے تو اسے اسلام کی طرف دعوت دے، یہیں اگر قہر کرے تو قہل کر، اور اگر قہر نہ کرے تو اس کی رکعت بار دو اور ہو۔ عورت اسلام سے بھر جائے تو اسے اسلام کی دعوت دے، یہیں اگر قہر کرے تو قہل کر، اور اگر انکار کر دے تو اسے جہاد کر کے اسلام میں داخل کر۔“
(رد المحتار، مجمع الزوائد ج ۶ ص ۳۳۳)

(۲) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کے لئے مہینہ ایک عورت مرتد ہو گئی تو حضور ﷺ نے اسے قتل نہیں کیا۔ (الکامل للحن ہدیٰ) نصب الرای ج ۲ ص ۵۵۵ اس حدیث کے ردی حنفی پر ابن ہدی نے کلام کیا ہے، لیکن امام احمد، امام سید عوفی اور امام دکنی نے اس کی تائید کی ہے: تہذیب ج ۲ ص ۳۰۰۔

(۳) حضرت علیؑ نے فرمایا:

”مرتد ہونے والی عورت سے جہاد چاہئے کہ قہل جائے گی لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔“ (دار فنی ج ۱ ص ۱۰۰) امام دار فنی نے اس کے ایک ردی خلاص کو ضعیف کہا ہے، لیکن یہ قول کا وہم ہے کیونکہ یہ بخاری و مسلم کے ردی ہیں اور امام احمد، ابو داؤد، ابن مسعود اور علیؑ نے انہیں اللہ قرار دیا ہے: تہذیب ج ۳ ص ۵۵۵۔

(۴) عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

”اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔“ (نہج الامم ج ۸ ص ۳۸۸) الخراج للبیہقی ج ۱ ص ۵۵۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۰۔ دار فنی ج ۲ ص ۵۸۸۔

(۵) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے مہینہ ایک دھوکہ مرتد ہو گئے تو حضرت علیؑ نے ان میں سے پہلے مہینوں کو قتل کر دیا اور عورتوں اور بچوں کو کلام بتایا۔ (طبری)

(۶) حضرت حمزہ کے لئے مہینہ میں ایک لڑکی بیٹھی ہو گئی تو حضرت حمزہؓ حکم دیا کہ اسے کسی ایسے علاقے میں ڈال دیا جائے جہاں اس کے دین کے لوگ نہ ہوں۔ (مصنف عبد الرزاق) اگر عورت کو بھی قتل کرنے کا حکم ہوتا تو حضرت حمزہؓ اس لڑکی کو قتل کر دیتے۔

(۱۵) چاند گرہن میں یا جماعت نماز پڑھنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت پانچ روایات نقل کی ہیں: پہلی دو روایات میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مقل ہے کہ سورج اور چاند اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانی ہیں، یہیں جب ان کو گرہن لگے تو تم فوراً نماز کی طرف متوجہ ہو جاؤ، یہاں تک کہ ان کا گرہن دور ہو جائے۔ تیسری روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے سورج گرہن کے وقت نماز کا طریقہ یہ بتایا کہ دو رکعت چار رکعتوں کے ساتھ پڑھی جائیں۔ چوتھی روایت میں مقل فرماتے ہیں کہ جب آسمان پر کوئی غیر معمولی صورت پیش آجائے تو فوراً نماز کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ آخری روایت میں نعمان بن جابر فرماتے ہیں کہ سورج گرہن میں حضور ﷺ نے بھی ایسے ہی نماز پڑھی جیسے تم رکعت و سجود کے ساتھ پڑھتے ہو۔

اعتراف

امام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ ان کے نزدیک چاند گرہن میں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

جواب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ سورج گرہن اور چاند گرہن دونوں میں

اقامت دونوں کرنا ضروری ہے اور باقی میں اختیار ہے کہ چاہے تو نون اور اقامت دونوں کے اور چاہے تو اقامت پر اکتا کرے۔ (کتاب فقہ)

(۷۷) ہم جنس اشیاء کے بدلے میں اوصار کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں جن میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد گرائی مذکور ہے کہ گندم کو گندم کے بدلے میں اور جو کو جو کے بدلے میں صرف بالکل مساوی مقدار میں اور نقد چیتا درست ہے اس میں اوصار یا کی بیش سود ہے۔

امروز

پھر لام ابو حنیفہؒ پر امروز کیا ہے کہ من کے نزدیک آدمی موجود گندم کے عوض میں (مقام بیع سے) مائت گندم بیچ سکتا ہے (جو کہ اوصار کی ایک شکل بن جاتی ہے)۔

جواب

اس بات کی نسبت بھی لام ابو حنیفہؒ کی طرف سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ حدیث میں بیان ہونے والے اس مسئلے پر فقہا کا اطلاق ہے اور لام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۱۸) کملے پر قار فقیر اور زکوٰۃ کا استحقاق

لام ابن ابی شیبہؒ نے تین روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد ماحمل ہے کہ "میل دار کے لیے اور دوچھ بیلے طاقتور (کندے پر قار فقیر) کے لیے زکوٰۃ ملال نہیں۔"

نماز پڑھنا مشروع ہے لیکن سورج گرہن میں یہ نماز باجماعت مشروع ہے جبکہ چاند گرہن میں انفرادی طور پر کیونکہ حضور ﷺ کے بدلے میں سورج اور چاند دونوں کو گرہن لگنے کا واقعہ پیش آیا لیکن آپؐ سے سورج گرہن کے موقع پر تو باجماعت نماز پڑھنا واجب ہے لیکن چاند گرہن کے موقع پر نماز پڑھنا کسی روایت سے واجب نہیں اور اسی لیے اہل علمؒ جہاں صحابہ کرامؓ و تابعین کی اکثریت تھی کامل بھی چاند گرہن کے موقع پر باجماعت نماز پڑھنے کا نہیں تھا لام دار البیرونی

"ہمیں اور ہمارے اہل بلد کو اس بات کی کوئی روایت نہیں پہنچی کہ حضور ﷺ نے چاند گرہن کے موقع پر باجماعت نماز پڑھی ہو" اور نہ آپ کے بعد اگر سے یہ نماز باجماعت پڑھنا ماحمل ہے۔ (عمدة القاری ج ۵ ص ۳۰۳)

(۱۹) فوت شدہ نمازوں کے لیے نون و اقامت کرنا

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے انہی چار فقرہ ہیں: "عشاء عشاء عشاء ہو تمہیں۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ نون دیں پھر اقامت کی گئی اور حضور ﷺ نے نماز عصر پڑھائی پھر اقامت کی گئی اور حضور ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی پھر اقامت کی گئی اور حضور ﷺ نے نماز مغرب پڑھائی پھر اقامت کی گئی اور حضور ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھائی۔ پھر لام ابو حنیفہؒ پر امروز کیا کہ من کے نزدیک اگر کوئی کی کچھ نمازیں فوت ہو جائیں تو من کے لیے نہ نون کی چلے اور نہ اقامت۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت غلط ہے کیونکہ لام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی کی کچھ نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز میں نون اور

اعراض

بحر لام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک کھانے پر ہمارے فقیر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ کھانے پر ہمارے فقیر کے لیے ہانگ کر زکوٰۃ لینا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی آدمی اسے ہانگے بغیر زکوٰۃ دے دے تو اس کو وصول کر کے استعمال کرنا اس کے لیے جائز ہے۔ لام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے قرآن و سنت کے نصوص کے بالکل صحیح قسم پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں غنہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "سوائے اس کے میں کہ زکوٰۃ کے مستحق فقیر اور مسکین اور..." ہیں۔"

(سورہ توبہ)

رہل غنہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"زکوٰۃ مساکین کے اندر لوگوں سے وصول کی جائے اور ان کے فقیروں

پر لوہا دی جائے۔" (صحیح بخاری ج ۶ ص ۷۲)

قرآن مجید کی اس آیت اور آنحضرت ﷺ کی اس حدیث میں مطلقاً فقراء اور مساکین کو زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، اور اس کے اطلاق میں تمام وہ لوگ داخل ہیں جن کو "فقیر" کہا جاسکے، خود وہ خود کھانے پر قادر ہوں یا نہ ہوں، لیکن اسلام انسانی معاشرے کے افراد میں جو عملیت اور خود داری پیدا کرنا چاہتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی دوسرے سے مانگنے پر اکتفا مجبور نہ ہو جائے، تب تک وہ اپنے مسائل خود حل کرنے کی سعی کرے۔ کھانے پر ہمارے فقیر کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ اگرچہ اصولاً "زکوٰۃ لینے کا مستحق" ہے لیکن چونکہ وہ خود کام کر اپنی حیات پوری کر سکتا ہے، اس لیے اسے دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے سے منع کیا گیا ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے تو صاف واضح ہے کہ اگر

کوئی آدمی اس فقیر کو بغیر ہانگے زکوٰۃ دے دے تو اس کے لیے اس کے حلال ہونے میں شرعاً کوئی مانع نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جن احادیث میں یہ کہا گیا ہے کہ کھانے پر ہمارے فقیر کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں، ان میں دراصل فقیر کے لیے سولہ کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، نہ کہ مطلقاً "زکوٰۃ لینے کو" اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب فقیروں سے کیا گیا ہے کہ ان کے لیے زکوٰۃ لینا حلال نہیں۔ اگر مستند یہ بیان کرنا ہو کہ ان فقراء پر سرے سے زکوٰۃ لگتی ہی نہیں تو حدیث کا خطاب زکوٰۃ دینے والوں سے ہونا کہ تم دینے والے فقیروں کو زکوٰۃ نہ دو جو خود کھانے پر قادر ہوں۔

(۱۶) بیع میں شرط لگانا

لام ابن ابی شیبہؒ نے دو روایتیں نقل کی ہیں، جن میں ذکر ہے کہ ایک سفر سے واپسی پر راستے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو اپنا لونٹ بچا اور ساتھ یہ طے کیا کہ جب تک اس کی سواری میں کون کا اور وہاں جا کر آپ کو دے دوں گا۔ جب دینے پہنچے تو حضور ﷺ نے رقم بھی حضرت جابر کو دے دی اور لونٹ بھی واپس کر دی۔

اعراض

بحر لام ابو حنیفہؒ پر امراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک بیع میں اس طرح کی شرط لگانا جائز نہیں۔

جواب

بیع میں شرط لگانے کے حلق لام ابو حنیفہؒ کے مسلک اور اس کے دلائل کی وضاحت مسئلہ خبرہ کے تحت کی جا چکی ہے اور وہاں یہ بتایا گیا ہے کہ ایسی

(۳۰) قرض خواہوں کو مفلس مقبوض سے حق دلوانا

لام ابن ابی شیبہؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ جو شخص اپنی چیز ایسے آدمی کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہے تو وہ اس چیز کا (دوسرے قرض خواہوں سے) زیادہ حق دار ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ آدمی بھی قرض خواہوں کے برابر ہے (ان سے زیادہ حق دار نہیں)

جواب

اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ممکن ہیں: ایک یہ کہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کی کوئی چیز چوری یا غصب کر کے کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ بیچ دے۔ پھر اصل مالک عدالت میں ثابت کر دے کہ یہ چیز دراصل اس کی ملکوت ہے۔ لہٰذا وہ آدمی جس نے وہ چیز چوری یا غصب سے خریدی ہے خود مفلس ہو چکا ہو اور اس کے ذمے کچھ اور لوگوں کا قرض بھی ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کوئی چیز کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ بیچے لیکن اس کی قیمت وصول کرنے سے قبل خریدار مفلس ہو جائے اور اس کے ذمے کچھ اور لوگوں کا بھی قرض ہو۔

ان دونوں صورتوں میں سوال یہ ہے کہ کیا یہ چیز اصل مالک کو واپس کی جائے گی یا اس کو بھی دوسرے قرض خواہوں کے برابر رکھ کر اس چیز کی قیمت سب میں برابر تقسیم کی جائے گی؟

لام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ پہلی صورت میں وہ چیز اصل مالک کی ملک سے نہیں نکلی بلکہ ناجائز طریقے

شرط لگانے سے جو معاملہ بیچ کے لازمی ملک اور مقبوض کے خلاف ہو، لام صاحب کے نزدیک بیچ باطل ہو جاتی ہے۔ زیر بحث صورت بھی اسی نوعیت کی ہے، کیونکہ بیچ کا مقصد یہ ہے کہ بیچ جانے والی چیز بیچ کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں آجائے اور اس کے تمام حقوق کا مالک بھی مشتری ہو، اور ظاہر ہے کہ لوٹ کو بیچنے کے ساتھ یہ شرط لگانا بیچ کے بعد بھی کچھ عرصہ اس کی سواری کا قائدہ بیچ اٹھانے کا عقد بیچ کے مقصد کے خلاف ہے، لہٰذا ایسی شرط لگانے سے بیچ قاصر ہو جائے گی۔

ابا حضرت جابرؓ کا واقعہ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں لوٹ کی بیچ کرتے وقت عین مندرجہ تک سواری کی شرط طے نہیں کی گئی تھی، بلکہ بیچ مکمل ہو جانے کے بعد حضور ﷺ نے اپنی مرضی سے اپنا لوٹ حضرت جابرؓ کو سواری کے لیے عطیت فرمایا تھا۔ اس کی دلیل مندرجہ میں خود حضرت جابرؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ کے ساتھ معاملہ طے ہو گیا:

"تم میں لوٹ سے بچے اور کیا" حضور ﷺ نے فرمایا، کیا بات ہے؟ میں نے کہا کہ حضورؐ یہ آپ کا لوٹ ہے۔ حضور ﷺ نے کہا: اپنے لوٹ پر سوار ہو۔ میں نے کہا کہ حضورؐ یہ میرا لوٹ نہیں ہے، آپ یہ آپ کا لوٹ ہے (لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے لوٹ پر سوار ہو) اور ہم حضور ﷺ سے کسی کام میں اس دو دھڑی عمل نقل کرتے تھے، جب آپؐ ہمیں تیری حرج، عجم دینے تو ہم دم دہاں آپ سے نہیں کہتے تھے، چنانچہ میں لوٹ پر سوار ہو گیا۔" (مسند احمد ج ۳ ص ۳۵۸)

اس سے صاف واضح ہے کہ اس معاملے میں بیچ کرتے وقت لوٹ پر سواری کی شرط نہیں لگائی گئی، بلکہ حضور ﷺ نے بعد میں بطور عطیت حضرت جابر کو اپنا لوٹ سواری کے لیے دیا تھا۔ راویوں نے اصل قصے میں صرف کر کے یہ کہہ دیا کہ بیچ میں یہ شرط لگائی گئی۔

جائے گی۔"

ابن دہنوں روایت میں صراحت ہے کہ اصل مالک کے زیادہ حق دار ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس کی چیز اس سے ناجائز طریقے سے حاصل کر کے آگے بڑھ جائے۔

دوسری صورت کے حکم کی دلیل علی ابن حزم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"جب کوئی غلط ہو جائے اور کوئی آدمی اس کے پاس اپنا (مال) ملے (جس کی قیمت اوان کی کمی ہو) پائے تو وہ اس کے قرض خواہوں میں شامل ہوگا۔"

دوسری روایت زیادہ صریح ہے:

"جس نے کوئی چیز چینی، بھر وہ چیز بیسہ خریدار کے پاس پہنچی، اور خریدار غلط ہو چکا ہو، تو بیچنے والا بھی اس چیز میں دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔" (ج ۸، ص ۷۸)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اس صورت میں بالغ اس چیز میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر شریک ہوگا اگر وہ چیز بیسہ مسودہ ہو۔ اور اگر کوئی آدمی اس حالت میں مر جائے کہ وہ معروض ہو اور اس کے پاس کسی آدمی سے خریدار ہو، اگرچہ مسلمان بیسہ مسودہ ہو تو بیچنے والا (اس کا دوسروں سے زیادہ حق دار نہیں بلکہ وہ بھی) اس میں دوسرے قرض خواہوں کے برابر شریک ہوگا۔" (میشا، ج ۸، ص ۱۷۶)

(۳۱) بٹائی پر مطالبہ کرنا

امام ابن ابی شیبہؒ نے اس مسئلے کے تحت چھ روایات نقل کی ہیں: پہلی وہ روایتوں میں ہے کہ حضور ﷺ نے کل خیر سے بٹائی پر مطالبہ کیا۔ باقی روایات میں عہد لغت بن زبیر، عہد لغت بن مسعود، عہد لغت اور علی رضی اللہ عنہم سے بٹائی

سے اس سے حاصل کی گئی ہے۔ گویا وہ اسی کی چیز ہے جو حق دوسرے کے قبضے میں ہے، اس لیے یہ آدمی اس چیز کا زیادہ حق دار ہے، چنانچہ یہ چیز بیسہ اسی کو واپس کی جائے گی، اس میں دوسرے قرض خواہ شریک نہیں ہوں گے۔ اور جس شخص نے یہ چیز چور یا عاصب سے خریدی ہے، اسے اس کی ہوا کردہ رقم، بیچنے والے سے واپس واپس لے جائے گی۔

جبکہ دوسری صورت میں یہ چیز حق کے ذریعے سے مالک کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں پہنچی ہے اور اس کے عوض میں خریدار کے ذمے اس کی قیمت کی فوائی لازم ہو گئی ہے۔ گویا اب اصل مالک کی حیثیت بھی ایک قرض خواہ کی ہے، اس لیے اصل مالک اس چیز کا دوسرے قرض خواہوں سے زیادہ حق دار نہیں ہوگا بلکہ اس چیز میں اس کا حق بھی حق کے برابر ہی ہوگا چنانچہ اس چیز کو بچ کر اس کی قیمت اصل مالک سمیت تمام قرض خواہوں میں برابر تقسیم کی جائے گی۔

ابن دہنوں صورتوں کے احکام الگ الگ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خود روایات میں یہ فرق ظہور ہے۔ پہلی صورت کے حکم کی دلیل مسودہ اور بٹائی میں حضرت مسو بن جہب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مگر تم میں سے کسی شخص کا مسلمان مٹ جائے یا چوری ہو جائے، پھر وہ اس کو بیسہ کسی کے پاس مسودہ دیکھے تو اس چیز کا زیادہ حق دار ہے۔ وہ شخص جس نے یہ مسلمان (چور یا عاصب سے) خریدا ہے تو وہ بیچنے والے سے اپنی رقم واپس لے گا۔" (بخاری ج ۶، ص ۱۷۷، مسودہ، ج ۵، ص ۳۰)

مسلمان اپنی والدہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"مگر اپنا (عاصب یا چوری شدہ) مال بیسہ کسی کے پاس مسودہ دیکھے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، جبکہ خریدنے والے کو اس کی قیمت بٹائے سے واپس دلائی

پر مسئلہ کرنے کا عمل اور اس کی اجازت منقول ہے۔

اعتراف

مگر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراف کیا ہے کہ وہ اس کو چھیند کرتے تھے (یعنی بے مسئلہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ زمین کا مالک کسی دوسرے آدمی کو اپنی زمین کاشت کے لیے دے دے اور دونوں بے ملے کر لیں کہ مثلاً فصل کا تیسرا حصہ کاشت کار کو اور بقیہ زمین کے مالک کو ملے گا)

جواب

اس مسئلے میں جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک یہ ہے کہ مزارعت (یعنی بھائی پر مسئلہ کرنا) جائز ہے چنانچہ لام ابو حنیفہؒ کے حلقہ میں سے لام ابو یوسفؒ اور لام محمدؒ نے بھی اپنے استاذ کی رائے کے خلاف اس پر فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ بات واضح رہتی چاہئے کہ لام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کی بنیاد مسند فقہ حدیث کے مقابلے میں رائے اور قیاس پر نہیں بلکہ فقہ کا استدلال بھی اس مسئلہ میں احادیث ہی سے ہے چنانچہ دیکھئے:

۱۔ صحیح مسلم میں جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس شخص کے پاس کچھ زمین ہو تو اسے چاہئے کہ اس میں کوئی چیز خود کاشت کر لے۔ اگر وہ خود نہ کر سکا ہو تو اپنے کسی مسلمان بھائی کو دے دے (کہ وہ اس سے قائمہ اخلائے) لیکن اس کو کرائے پر نہ دے (یعنی زمین دینے کے عوض اس سے اس کا کاریہ نہ لے)۔" (ج ۲ ص ۱۱)

۲۔ رافعی بن خدیج سے روایت ہے کہ ہم رحیل اللہ ﷺ کے زمانے میں لپٹے کھیتوں کو "انگے" دلی فصل کے تیسرے یا چوتھے حصے یا کسی زمین مقدار کے عوض میں کرائے پر دیتے تھے تو ایک دن میرے بچوں میں سے ایک آیا اور اس نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس کام سے منع کر دیا ہے جس میں ہمارا

قائم تھا لیکن اللہ اور رسول کے حکم کی قرین ہمداری انہوں نے زیادہ قائمہ مند ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اپنی زمینیں فصل کے تیسرے یا چوتھے حصے یا کسی زمین مقدار کے عوض میں کرائے پر دینے سے منع فرما دیا ہے اور حکم دیا ہے کہ اگر زمین کا مالک خود کاشت کرے یا کسی دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے لیکن زمین کا کاریہ لینے کو آپ ﷺ نے چھیند فرمایا ہے۔ (ایضاً ص ۱۳)

مزارعت سے تعلقات کی احادیث اس کے علاوہ دیگر صحابہ کرامؓ سے بھی مروی ہیں (دیکھئے کتب حدیث) اور انہی سے استدلال کرتے ہوئے لام ابو حنیفہؒ نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اگرچہ خود روایات میں ہی اس بات کے دلائل موجود ہیں کہ مزارعت کی احادیث مسند مزارعت کی ہر صورت کو باطل نہیں قرار دیتیں بلکہ یا تو وہ مزارعت کی ایک خاص صورت سے متعلق ہیں یا ان کا مقصد تشبیہ نہیں بلکہ محض ارشاد و مشورہ ہے۔ لیکن یہ بات بہر حال حدیث کے

۱۔ اس کی تائید صحیح مسلم میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں: "رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگ اپنی زمین کسی دوسرے کو کاشت کے لیے دیتے تھے اور یہ شرط لگاتے تھے کہ پانی کی نہوں اور چرواہوں کے قہبہ زمین میں (یعنی فصل اچھی ہوتی ہے) ہونے والی فصل 'فاضل' کی اتنی زمین مقدار انہیں ملے گی۔ پھر یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصہ میں فصل بھیج آجائی اور اس حصہ کی فصل خوب ہو جاتی اور کبھی اس حصہ کی خوب نہ ہو جاتی اور اس حصے کی کھج آتی۔ اس وقت زمین کا کاریہ لینے کا اس میں طریقہ رائج تھا اس لیے حضور ﷺ نے اس سے منع کیا۔"

۲۔ اس کی تائید سنن نسائی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "مگر زمین کا مالک اپنے بھائی کو اپنی زمین کاشت کے لیے ملت دے دے تو (زیادہ بہتر ہے)۔" (ج ۲ ص ۱۱۱) آنحضرت ﷺ کے اس فرمان کا یہی مفہوم زید بن عتبہؓ (رضی اللہ عنہ) فرماتا ہے: "میرا وہاں (دور) عبد اللہ بن عباسؓ (رضی اللہ عنہ) اور سلم بن عبد اللہؓ نے بیان کیا ہے۔ (مسند امام مالک) اور یہی وجہ ہے کہ کثرت صحابہ کرامؓ سے پہلی پر مسئلہ کرنا ثابت ہے۔"

دعائی آدمی کا مسلمان فروخت نہ کرے۔ لوگوں کو چھوڑ دو کہ فتنہ فتنیٰ بن میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رونق دتا رہے۔ (صحیح مسلم، کتاب 'ایسیر' باب 'تحریم بیع الماضر للبدوی') یعنی تاکہ شہری لوگ 'دعائی' کے بدلہ راست فروخت کرنے سے بچنے والی سولت سے لالچ لگا سکیں۔

جب یہ حکم 'اس طلع' پر مبنی ہے تو ایسے حکم کا تقاضا یہ ہے کہ اگر طلع ختم ہو جائے تو اس پر مبنی حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر شہری کے دعائی کا دلال بننے میں شر و ہول کا نقصان لازم نہ آئے تو یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔ اور دعائی کی دلالی کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اس کی تائید مسند بزار کی ایک روایت سے ثابت ہوتی ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک صحابی اپنے لونڈ لے کر مدینہ منورہ آئے اور حضور ﷺ سے درخواست کی کہ اپنے ساتھیوں کو کہیں کہ وہ لونڈ بیوانے میں بن کی دہا کریں 'چنانچہ صحابہ کرام نے بن کے ساتھ جا کر بن کے لونڈ بازار میں بیوا دیے۔ (کشف الاستار بیواکر مسند ابی ہریرہ ج ۲ ص ۸۸، رقم ۵۷۳۷)

یہ مسلک صرف امام ابو حنیفہ ہی کا نہیں، بلکہ جلیلہ شیعہ اور عطار بن ابی ریحان جیسے جلیل القدر فقہائے تابعین کی رائے بھی یہی ہے۔ (جلیلہ کا فتویٰ فتح الباری ج ۲ ص ۳۸ میں جبکہ شیعہ اور حنبلہ کا فتویٰ معصف عبد الرزاق ج ۸ ص ۲۰۰ میں مقلد ہے)

(۳۳) بنو ہاشم کے لیے زکوٰۃ وصول کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے چھ روایات نقل کی ہیں جن میں ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ محمد کی نسل کے لیے زکوٰۃ حلال نہیں اور کسی قوم کے غلاموں کا شکر بھی انہی میں ہوتا ہے۔

امام احمد

بہر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ بن کے نزدیک بنو ہاشم کے غلاموں

فہم و فہم سے تعلق رکھتی ہے جس میں خلا اور صوبہ دونوں کا امکان ہر شخص کے حق میں پلا جاتا ہے۔ اس کی بنا پر نقد اور حدیث کے ایک جلیل القدر امام کے ہاں سے جس نے اپنے اس مسلک کی بار بار وضاحت کی ہو کہ حدیث کے مقابلہ میں کسی شخص کی رائے اور قیاس کا کوئی اعتبار نہیں، یہ کہتا کہ اس نے حدیث کے خلاف محض قیاس کی بنا پر رائے قائم کی ہے، محض ایک بے بنیاد اہرام ہے۔

(۳۴) شہری کا دعائی کے لیے دلالی کرنا

امام ابن ابی شیبہ نے روایات نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد مقلد ہے کہ 'شہری آدمی دعائی سے (اپنا مسلمان فروخت کرنے کے لیے) آئے والے آدمی کا (دلال بن کر اس کا) مال فروخت نہ کرے۔

امام احمد

بہر امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے کہ وہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

جو لم

امام ابو حنیفہ نے اپنے اصول کے مطابق اس حدیث میں وارد نہی کی طلع تلاش کر کے اس پر حکم کا مدار رکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شر و ہول کا نقصان لازم آتا ہے، کیونکہ اگر دعائی آدمی اپنا مال خود فروخت کرے گا تو اپنی اصل لاگت پر جو منافع وہ وصول کرے گا وہ مناسب ہو گا اور اس میں شر و ہول کے لیے آسانی ہوگی، جبکہ اگر شہری آدمی اس کا دلال بنے گا تو وہ بازار کے نرخوں کے مطابق اس کا مال منگوا فروخت کرے گا اور اپنا کیسٹن بھی قیمت میں شامل کرے گا جس سے شر و ہول کی سولت ختم ہو جائے گی۔ یہ طلع خود حدیث میں بیان ہوئی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا: 'شہری آدمی'

لور دوسرے لوگوں کو زکوٰۃ دینا چاہئے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت درست نہیں کیونکہ ان کا مسلک ظاہر الدلیہ کے مطابق وہی ہے جو تمام علماء و فقہاء کا ہے کہ ہر ہاشم کو زکوٰۃ دینا چاہئے نہیں۔ اس کے برخلاف 'لام صاحب' ہے جو جواز کی روایت ہے 'اس کا نقل ابو صرور جنہوں نے اپنی مریم ہے' جس کے بارے میں محدثین کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ مشعل اور کذاب قلم (مذکورۃ الموضوعات للشیخ محمد طاهر الدندی ص ۳۵۰) تقریباً انتہاب میں ہے۔ میزان الاحوال ج ۲ ص ۳۲۵۔ الدلیل الحکم میں ص ۳۵۰ جلد ۲ ص ۳۱

(۳۳) نماز میں اشارے سے سلام کا جواب دینا

لام ابو ہن بلی شیعہ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نماز کی حالت میں اشارے سے سلام کا جواب دیا کرتے تھے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا نہیں کرنا چاہئے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کی حالت میں اشارے سے سلام کا جواب دینا چاہئے تو ہے لیکن کراہت کے ساتھ کیونکہ اس میں توجہ نماز سے ہٹ کر دوسری طرف مبذول ہو جاتی ہے جو کہ ناپسندیدہ بات ہے چنانچہ جن احادیث میں آنحضرت ﷺ سے اشارے کے ساتھ سلام کا جواب دینا منقول ہے 'لام صاحب' کا مسلک ان کے خلاف نہیں کیونکہ یہ احادیث ان کے نزدیک محض بیان جواز کے لیے ہیں۔

(۳۵) زمین کی پیداوار میں زکوٰۃ کا نصاب

لام ابو ہن بلی شیعہ نے تین روایتیں نقل کی ہیں جن میں حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: (زمین سے اگنے والی اشیاء میں) پانچ دانق (تقریباً ۲۵ من) سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

اعتراض

پھر لام ابو حنیفہؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ان کے نزدیک ہر قبیل یا کثیر مقدار میں زکوٰۃ واجب ہے۔

جواب

لام ابو حنیفہؒ کا استدلال ان آیات و احادیث کے عموم سے ہے جن میں زمین سے اگنے والی اشیاء کی زکوٰۃ دینے کا حکم دیا گیا ہے اور ان میں قبیل یا کثیر مقدار کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

۱۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ: "فصل کے کٹنے کے دن اس کا حق لو اور"۔ (سورۃ النعام: ۱۴۱)

۲۔ حدیث میں ہے: "ایسی زمین جو بارش یا چشموں کے پانی سے سیراب ہوتی ہو اس میں دس فیصد زکوٰۃ ہے۔" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۵۰ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۱۳ نسائی ج ۱ ص ۲۰۰ وکوفہ ابن ماجہ)

۳۔ حدیث میں ہے: "جو بھی پیداوار زمین دے اس میں دس فیصد زکوٰۃ ہے۔" (مصنف الریہ ج ۲ ص ۳۸۵)

۴۔ اور سب سے صریح روایت یہ ہے: "بارانی زمین میں دس فیصد زکوٰۃ ہے" جبکہ حوضوں اور ذلولوں کے ذریعے سے سیراب کی جانے والی زمین میں پانچ فیصد زکوٰۃ ہے" مقدار تھوڑی ہو یا زیادہ۔" (مصنف الریہ ج ۲ ص ۳۸۵)

فقیہی ترتیب

وہیں وہ دولتات جو بین الہی شیعہ نے نقل کی ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ
پانچ دس سن سے کم مقدار کی زکوٰۃ حکومت وصول نہیں کرے گی بلکہ اس کا مالک
خود لہجہ طور پر اس کی زکوٰۃ لوار کرے گا۔

باب الانجاس

- ۳ پانی کی نجاست و عدم نجاست کا مسئلہ
۲۲ بچے کا جوشیہ لگ جانے سے کپڑے کو دھونا
۵۷ ہاتھوں کو دھوئے بغیر برتن میں ڈالنا
۵۸ کتے کے جوئے برتن کو دھونا
۸۰ احتیاج میں پانی استعمال کرنا
۱۱ کپڑے پر مٹی گھٹنے کی صورت میں پانی چھڑکانا

باب الوضوء والنہیجیم

- ۱۵ دھوپ اور چاندی پر مسح کرنا
۴۳ حمام میں نہریں کی قدر کرنا
۸۱ مٹی کے بھونٹے پانی سے وضو کرنا
۹۰ چراہوں اور بھونٹوں پر مسح کرنا
۳۸ وضو میں اذان کی کاغذیں کرنا

باب الصلوٰۃ

- ۲ ٹونٹوں کے پاؤں میں نماز پڑھنا

باب الوتر

سولہی پروتر لڑا کرنا

نماز وتر کا وجہ

رکعت وتر کی قدر و لوہوں کے پڑھنے کا طریقہ

نماز وتر میں مخصوص سورتوں کی قراءت کرنا

باب الجمعہ

جنت کے خلیفے کے درمیان بیٹھا

خلیفہ کا خلیفے کے دوران میں کلام کرنا

جمعہ اور عیدین کی نمازوں میں مخصوص سورتوں کی تلاوت کرنا

خلیفے کے وقت نماز پڑھنا

باب العیدین

عید کی نماز دو سرے دن لڑا کرنا

باب الجنازہ

موسے پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا

احرام کی حالت میں سرے والے کا سر اٹھانا

شہید کی نماز جنازہ

باب الصوم

نوت شدہ آدمی کی طرف سے روزہ رکھنا

صفت کے پیچھے لکھے نماز پڑھنا

نوت شدہ نماز کو مکروہ الوقت میں قضا کرنا

تہجد اخیرہ میں بیٹھے بغیر زائد رکعت پڑھ لینا

دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کرنا

کلام کے پیچھے پڑھ کر نماز پڑھنا

نماز کے دوران میں کلام کرنا

نفل کی نیت سے فرض نماز کی جماعت میں شریک ہونا

مسجد میں دوبارہ جماعت کرنا

حجری نماز کے دوران میں سورج کا طلوع ہو جانا

کلام کے بھولنے پر مستحقوں کا سہاگن ہونا

نماز میں رکوع و سجود پوری طرح خواند کرنا

حجری سنتوں کی قضا کرنا

قرآن کے درمیان نماز پڑھنا

لوٹنی توالی سے آئین کرنا

تہجد کی نماز پڑھنے کا طریقہ

نماز استحباب کی مشروعت

حشام کی نماز کا آخری وقت

مکروہ الوقت میں طواف کے بعد کی دو رکعت لڑا کرنا

عسکری چار سنتوں کی قضا کرنا

پاکہ گرہن میں جماعت نماز پڑھنا

نوت شدہ نمازوں کے لیے لوٹن و انقاص کرنا

نماز میں اٹھارے سے سلام کا جواب دینا

باب الزکوۃ

کچھ پھلوں کا تحفہ کا کر زکوۃ وصول کرنا

گایوں کی زکوۃ کا نصاب

گھوڑوں کی زکوۃ

کھانے پر قدر فقیر اور زکوۃ کا استحقاق

بواہم اور زکوۃ کا استحقاق

لشکر کی بدلواریں زکوۃ کا نصاب

باب الحج

ہجری کے جانور کو ذبح نہ کرنا

عمر کے لیے شلواریا جوتے پہننا

حج کے ارکان میں تقدم و تاخير کرنا

مناکب حج کے دوران میں عورت کو حیض آ جانا

قرہنی کے جانور پر سوار ہونا

قرہنی کے جانور کے گوشت کا مصرف

باب النکاح

شریعت کے بغیر عورت کا بذات خود نکاح کرنا

زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا

مہر کی مقدار

آزاد کرنے کو مہر نہ کرنا

علاقہ کی نیت سے نکاح کرنا

اسلام لانے کے بعد چار سے زائد بیویاں کا حکم

باب الطلاق واللعان

جمل کا انکار کرنے پر لعان کرنا

لعان سے طہارت ہونے والی حرمت کی شرعی حیثیت

الکاح سے قتل طلاق دینا

جسمانی کوئی سے طہارت کرنا طلاق کا حکم

باب الحدود والتعزیرات

قل کتب پر حد رجم کا خلاف

مالک کا اپنے نظام پر حد جاری کرنا

ذاتی کو جلا وطن کرنا

محرمات سے نکاح کرنے والے کی سزا

حد مرتد کا نصاب

شام رسول ذی کو قتل کرنا

مالک کے معاف کرنے کے بعد چار پر حد جاری کرنا

مرتد ہو جانے والی عورت کو قتل کرنا

باب القصاص والتسلیم والدیہ

مالک کو نظام کے قصاص میں قتل کرنا

جناہارت گھر میں جھگڑنے والے کی آنکھ پھوڑ دینا

قصاص میں مدی کی قسم پر فیصلہ کرنا

باب الیسع

مدیر نظام کو چھینا

بائع اور مشتری کے لیے خیاباں

”میراث“ کی فتح

بچے پھل کی فتح کرنا

کڑے کی خرید و فروخت کا حکم

درجہ کو شک مجبور کے عوض چھٹا

شر سے باہر قلعے و قلوں سے مل خریدنا

”میراث“ کا مسئلہ

فتح میں شریعت کا حکم

کلام کے ساتھ اس کا مل خریدنا

خریدی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا اختیار

سوئے نور چاندی کا پانی چولہ

ہم جنس اشیا کے بدلے میں لوہار کرنا

شرعی کا وراثتی کے لیے دہلی کرنا

باب التصفاء و الاشولات

غلاموں کو آزاد کرنے میں قریب و اقارب

عورت کی گواہی پر حرمت و حفاظت کا ثبوت

دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کھیتی باڑی کرنا

پندوی کی دیوار پر بھت کے ششیر رکھنا

ایک گولہ نور قسم پر فیصلہ کرنا

قرض خواہوں کو مفلس مقروض سے حق دلوانا

باب التعلات

پتیلہ توڑنے کی ضمانت

۳۵

۳۶

۵۵

۵۶

۶۰

۷۰

۸۱

۸۲

۸۳

۱۰۵

۱۰۷

۱۲۲

جاہل کے بچے کے قصص کا بیان

باب الجملہ و السیر

مل قیمت میں گھڑ سوار کا حصہ

باب الرہن

رہن رکھی ہوئی چیز کو استعمال کرنا

باب اللقہ

”مقطوع“ لڑت ہے

باب الوکالہ

موکل کی مرضی کے بغیر وکیل کا تصرف کرنا

باب الرزاعہ

بھائی پر مصلحت کرنا

باب الہب

لوہار میں سے بعض کو دوسروں سے زیادہ حلیہ دینا

باب النذر

کھڑکی جہت میں منت کرنا

باب الفسخ و الاضاتی

جاہل کے بیعت سے نکلنے والے بچے کو ذبح کرنا

۷۷

۳

۳۳

۳۸

۷۳

۸۱

۵

۳۰

۳۲

مسافر کے لیے قرینی کا عدم وجوب

فتیہ کی مشروعیت

باب الاطعمہ والاشریہ

مکھوڑے کا گوشت کھانا

تلفیق قسموں کے پھلوں کو طاکر نیزہ بنانا

لوٹ کا حبث و بنا

باب الحلال والاباحہ

شراب کا سرکہ بنالینا

ضرورت کی بنا پر کھانا پینا

دروغوں کی مکمل استیصال میں لانا

مفرقات

دھن کے علاقے میں قرآن پاک لے کر جانا

وقف شدہ حج میں درگاہ کا حق

کھانے کے محل کا معروف

لڑکے اور لڑکی کا سن بلوغ

لولہ کے محل میں باپ کا حق

حرم منہ

مراجع و مصادر

(۱) آثار السنن للشیخ ابی

(۲) لکھم القرآن للہمام

(۳) اقتدار النسخ والمشرق للہمام

(۴) علماء السنن للہمام

(۵) آثار للہمام

(۶) لاسان ترمذی صحیح ابن ماجہ

(۷) لاسان ترمذی

(۸) لاسان ترمذی

(۹) الترمذی والشمس لکھنؤ

(۱۰) الترمذی والشمس لکھنؤ

(۱۱) الترمذی

(۱۲) الترمذی

(۱۳) الترمذی

(۱۴) الترمذی

(۱۵) الترمذی

(۱۶) الترمذی

(۱۷) الترمذی

(۱۸) الترمذی

(۱۹) الترمذی

- (٢٥) الروض لألف للسيبلي
(٢٦) الرراج المنير للمعززي
(٢٧) الملح الرقبي ترتيبه من ابن السكيت
(٢٨) المبسوط للمسرخسي
(٢٩) المحلى للشيخ حماد
(٣٠) المعنى للشيخ قدس
(٣١) التلخيص في غريب الحديث وقاؤه للشيخ الفخر
(٣٢) باكمل مقدس
(٣٣) بحر الرائق شرح كثره فاكه للشيخ نجيب
(٣٤) بدائع الصنائع للشيخ كافي
(٣٥) بطل المجهود للشيخ تقي
(٣٦) تفسير ابن جرير لطريق
(٣٧) تفسير ابن كثير
(٣٨) تقيع التفسير للشيخ حماد
(٣٩) تقيع التفسير للشيخ حماد
(٤٠) جامع تقي
(٤١) دوس تقي لمولانا تقي حنفي
(٤٢) سبل السلام للشيخ حماد
(٤٣) سنن ابن ماجه
(٤٤) سنن أبي داود
(٤٥) سنن ترمذي
(٤٦) سنن دار تقي
- (٣٢) سنن دارني
(٣٣) سيرت ابن هشام
(٣٤) شرح مسلم للنووي
(٣٥) شرح معاني الآثار للعلوي
(٣٦) صحيح ابن خزيمة
(٣٧) صحيح بخاري
(٣٨) صحيح مسلم
(٣٩) عمدة القاري للشيخ
(٤٠) فتح الباري للشيخ حماد
(٤١) فتح القدير شرح بدلية للشيخ الهادي
(٤٢) فتح المعلم شرح مسلم للشيخ
(٤٣) فتوح البلدان للشيخ حرثم
(٤٤) كشف الاستار عن ذواته من البراءة
(٤٥) كثر العمل
(٤٦) لسان العرب للشيخ خورشيد
(٤٧) مصدر كافي
(٤٨) من ابن
(٤٩) مصنف ابن أبي شيبة
(٥٠) مصنف عبد الرزاق
(٥١) نصب الرائي في تخرين الحديث البدلية للشيخ
(٥٢) مجمع الزوائد للشيخ
(٥٣) مشكل الآثار للعلوي

- (۳۴) موطا لم یکت
 (۳۵) موطا لم یکر
 (۳۶) موطا لم یکر

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲